متنوّعات

الدكتور
محمد كامل حسين

الجزء الثاني

مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية

إهــــــداء ٢٠٠٧
ورثة الفنان/ حامد سعيد
القاهرة

متنوعات

الدكتور
محمد كامل حسين

الجزء الثاني

مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية

الفهـــرس

صفحة

فى اللغة :

مقدمة

كتبت هذه المقالات فى مناسبات مختلفة مدى عدة أعوام . لا يجمع بينها غرض بعينه ولا خطة مرسومة . على أنى حين أعدت قراءتها خيل الى أنها تصدر كلها عن عقيدة اقتنعت بها قديما ولم يغير الزمن من تعلقى بها شيئا .

ذلك أن الحياة الفكرية عندنا ترزح تحت أكوام مثقلة من الشجر الجاف والورق الذابل والحطب اليابس ، وكان ذلك كله قديما ثمارا ناضجة وأوراقا يانعة وأغصانا تنبض بالحياة . ثم أصابها الجدب فأصبحت هشيما متراكما .

ولن يكون احياءنا للحياة الفكرية بتعهد هذا الذبول كله مهما يبذل فى ذلك من جهد . فالمومياء لا تحيا بحقنها دما حيا والغصن اليابس لا تحييه التطرية . والزرع الذى ينبت فى مثل هذه الأرض يختنق تحت هذا اليبس الثقيل . وكثير مما نراه مخضرا يشبه الأوراق الضعيفة والأغصان الهزيلة التى تنبت عرضا والى غير غاية فى جذوع شجرة مجتثة أو فى جذور يابسة تصيب حظا من الماء بعد موتها . حياة قاصرة غير طبيعية لا تحيا بها الشجرة ولا تستطيع هى أن تبلغ فى نموها حد الأثمار .

انما تبعث الحيـاة فى التراث القـديم اذا أنبتناه جديدا . ولا يكون ذلك الا بالخلاص من هذه الآثار اليابسة الميتة ثم تحرث الأرض وتروى وتزرع فيها بذور الثمار القديمة وأخرى جديدة فيخرج لنا منها جنة من الفكر الحى مورقة يانعة مثمرة . وسبيل المحافظة على القديم أن ننبته من جديد لا أن نحيى ما مات منه . على أن يشمل ذلك كل نواحى التفكير . فنتناول الثقافة كلها والأدب والعلوم واللغة بل التفسير والحديث . كل ذلك فى حاجة الى انبات جديد .

نظرية أنبات التراث القديم هى عندى الطريق الوحيدة لأحيائه وهذه المقالات نماذج من هذا الانبات يحتذيها من يرى فيها خيرا . وليدلنا من لا تروقه على أسلوب آخر للجمع بين الثقافتين القديمة والحديثة . فنحن أحوج ما نكون الى التوفيق بينهما .

معنى الظلم
فى
القرآن الكريم

البحث عن معنى شامل للظلم . الظلم وظلم الغير وظلم النفس . الظالمون هم الظالمون لأنفسهم . الظلم وضع الشيء فى غير موضعه تفسير يسير . المذهب الخلقى النفسى فى الاسلام الذى يدل عليه تعبير ظلم النفس . النفس ليس من طبعها الشر عند المتكلمين ، اختلافهم فى ذلك عن أهل أكثر الديانات الأخرى .

وردت كلمة الظلم ومشتقاتها فى القرآن الكريم مائتين وتسعا وثمانين مرة . جاءت على صور مختلفة ، وأريد بها معان عدة . ولا نجد فى كتب التفسير ولا كتب اللغة تعريفا واضحا يجمع أشتات هذه المعانى ويحددها . فمن ذلك قولهم الظلم هو الشرك لما جاء فى قوله تعالى : « ان الشرك لظلم عظيم » وهذا تحديد ضيق لمعنى الظلم . فمن الواضح أنه اذا كان الشرك ظلما فليس كل الظلم شركا . وآخرون جعلوا الظلم وُضع الشيىء فى غير موضعه وهو معنى فضفاض لا غناء فيه ، وقد يكون ضئيلا الى حد لا يتفق مع ما يريد القرآن الكريم للظالمين من وعيد ونذر . والمسلم الذى

القيت فى مجمع اللغة العربية ١٠ من نوفمبر سنة ١٩٥٧ .

يرى ما يتوعد الله به الظالمين يود أن يعرف على وجه التحديد ما يراد بالظلم فى القرآن الكريم :

والذين يستهدون المعاجم — وقليلا ما تهدينا المعاجم الى شيء ذى بال فى مثل هذه البحوث — يجدون فيها اضطرابا كثيرا .

فقولهم ان الظلم وضع الشيىء فى غير موضعه ليس الا محاولة منهم أن يجمعوا معانى الظلم فى القرآن تحت عنوان واحـد . وقالوا ان العرب تقول : ظلم الأرض أى حفرها فى غير موضع الحفر فيها ! وظلم الطريق أى عدل عن وسطه وظلم الوطب سقى منه اللبن قبل أن يروب . وظلم القوم سقاهم اللبن قبل ادراكه ، وهى أمثلة لا نجدها فى الكلام المأثور ، ولا نعرفها الا فى المعاجم . ثم هى بعد تتعلق كلها بغير العقلاء ولا تغنى شيئا فى بحث معنى الظلم فى القرآن الكريم ، حيث لا يتعلق معنى الظلم بغير العقلاء الا فى آية واحدة : « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » أى لم تنقص منه شيئا . وهذا استعمال خاص نادر ولا يدل على شيىء من معنى الظلم حين يتعلق بالعقلاء .

الواقع أن الظلم هو الجور ومجاوزة الحد وقد جاء فى اللسان أن هذا أصل معنى الظلم . فهو ضد العدل . وفى كثير من اللغات ليس للظلم كلمة خاصة به ويعبر عنه بنفى العدل . وعندى أن هذا المعنى وحده هو الذى أريد بالظلم فى القرآن الكريم وأنا لسنا فى حاجة الى تحديده تحديدا أدق . ولسنا فى حاجة الى اتساع مدلوله الى أن يصبح مجرد وضع الشيىء فى غير موضعه .

وآيات الظلم تنقسم الى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ثلاث وخمسون آية : يقع فيهما الظلم على الغير اما نصا صريحا كما فى قوله تعالى : « وما ربك بظلام للعبيد » وقوله : « ولا يظلمون فتيلا » أو يدل عليه السياق دلالة واضحة كما فى قوله تعالى : « فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » أى لا تظلمون غيركم ولا يظلمكم غيركم . ومثل قوله تعالى : « الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذاً لظالمون » . فى هاتين الآيتين وغيرهما يدل السياق على أن المراد ظلم الغير .

فى هذا القسم من الآيات التى يقع فيها الظلم على الغير يكون معنى الظلم الجور . ليس فى ذلك خلاف .

واستثنى المفسرون من ذلك الآية : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » وقد وردت مرتين فى الحديث عن بنى اسرائيل . وذلك أن المسلم يجد عناء كبيرا فى قبول معنى الجور فى مثل هذا المقام ولا يستطيع أن يتصور أن انسانا يظلم الذات العلية . ومن هذا كان التماس المفسرين معنى آخر غير الجور لكلمة الظلم فى هذه الآية . وقال ابن عباس ان معناها ، وما نقصونا شيئا ، قياسا على آية الجنتين . وبذلك خرجوا من الحرج الذى يجده كل مسلم ازاء هذه الآية .

ولسنا فى حاجة الى شيىء من هذا التأويل . فالواقع أن هذا القول ورد فى الحديث عن بنى اسرائيل خاصة فى وقت كانوا فيه

على ضلال مبين جعلهم يعبدون العجل . ولبني اسرائيل رأى خاص فى علاقتهم بربهم . فهم كانوا يمنون على الله ايمانهم وأنهم أطاعوه واتبعوا موسى عليه السلام من أجله وليعبدوه . وكانوا يظنون أن ربهم أصبح مدينا لهم . وكانوا لا يفتئون يطالبونه بدينهم عليه . وكانوا يعدون تأخره فى تحقيق ما وعدهم به على لسان نبيهم أمرا يستحق منهم الثورة عليه والكفر به . وكانوا يدلون عليه بأنهم خرجوا الى الصحراء وتعرضوا للموت والجوع من أجله . وكانوا يؤكدون ذلك الدلال بالكفر والعصيان . وفى العهد القديم تعبير عجيب اذ جاء فيه أن موسى أنب الرب فى أمر من الأمور . دلال ومن على الله لم يقع لغير بنى اسرائيل . فلما خرجوا من الذل والعبودية نسوا نعمة الله عليهم . وانقلب هذا الدلال كفرا ونكرانا . لذلك لا نجد غرابة فى أن يقع مثل هذا القول على لسان بنى اسرائيل فى حال كفرهم . على هذا يكون معنى الظلم هنا الجور . واذا كنا نكره أن ينسب الى أحد من الناس كفر بالغ كهذا الكفر فان بنى اسرائيل لم يجدوا فيه غضاضة لما كانوا عليه من الضلال فى هذا العهد من تاريخهم .

القسم الثانى : تسع وعشرون آية ، وفيها جاءت كلمة الظلم ومفعولها واقع على النفس ومعناها الجور وليس لها معنى غيره . وسنعود الى المعنى الرائع الذى يدل عليه هـذا التعبير « ظلم النفس » من حيث هو مذهب خلقى نفسى اختص به الاسلام .

القسم الثالث : مائة وسبع وتسعون آية ، وفيها جاءت كلمة

الظلم ولا مفعول لها ، وهنا موضع الخلاف . فاذا رأينا أن الظلم فى هذه الآيات معناه الجور فلا مفر من أن نجد لها مفعولا لأن الجور لا يقع على غير أحد ، والا فسنضطر الى ما اضطر اليه الأولون من تفسير الظلم تفسيرا واسعا يخرج عن معنى الجور .

وعندى أن الظلم فى هذه الآيات معناه ظلم النفس وبذلك يستقيم معنى الظلم على أنه الجور فى جميع آيات القرآن .

والأدلة على ذلك كثيرة :

من ذلك أن هناك عددا من الآيات من قبيل « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » وفى آية أخرى « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين » . ولا نزاع فى أن المعنى واحد وأن كلمة الظالمين هنا معناها الظالمين لأنفسهم .

وكذلك الآية « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » وفى آية أخرى « انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل » .

وكذلك يقول الله سبحانه وتعالى : « ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون » وفى آية أخرى « فمن أظلم ممن كذب بآيات الله » فهنا يكون الظلم وظلم النفس بمعنى واحد .

وكذلك نجد عصيان الرسل يعد ظلما وظلما للنفس فى مثل قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله » وفى آية أخرى « ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون » .

وكذلك نرى أن ظلم النفس يدل على أمور كالشرك بالله والنفاق والعصيان وتعدى حدود الله وامساك النساء ضرارا والقتل وارتكاب الفاحشة والكفر بالنعمة واغفال حرمة الأشهر الحرم وغير ذلك من الذنوب والمحرمات . وكذلك كلمة الظلم حين تجيء ولا مفعول لها يكون من معانيها الشرك والعصيان وتبديل القول وكتمان الشهادة واتباع الأهواء بعد العلم واتخاذ الأنداد من دون الله والافتراء عليه سبحانه وتعالى وغير ذلك من المعانى التى تتفق والآيات التى جاء فيها ظلم النفس .

ولا يستقيم الأمر فى عدة آيات وردت فيها كلمة الظلم لازمة على تأويل أن الظلم وضع الشيىء فى غير موضعه . هذا تفسير يسير لا يتفق وما فى الآيات من تهديد ووعيد للظالمين . وهل يليق فى تفسير قوله تعالى « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا » وقوله « وما للظالمين من أنصار » أن يقال ان الظلم وضع الشيىء فى غير موضعه . هذا تفسير لا يستقيم . انما يكون المعنى أن الظالمين هم الذين ظلموا أنفسهم بارتكابهم المحرمات . وقد أراد بعض المفسرين أن يجعلوا معنى الظلم فى مثل هذه الآيات الشرك وهو تعيين لا أرى ما يسوغه . فقد جاء فى تفسير قوله تعالى « ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » أن الظلم هنا هو الشرك ولا أستطيع أن أفهم الآية على هذا الوجه فان المؤمن لا يلبس ايمانه بشرك انما يلبس ايمانه بذنوب كالتى تدل عليها آيات ظلم النفس فيكون المعنى ولم يلبسوا ايمانهم بذنوب يظلمون بها أنفسهم .

وكذلك لا يستقيم تأويل الآية « فبظلم من الذى هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » على أن معنى الظلم هنا الشرك لأن الله لا يعاقب على الشرك بحرمان أهله من الطيبات . ولا يكون المعنى هنا وضع الشيىء فى غير موضعه . ذلك قد يكون أمرا هينـا لا يستحق عقابا وانما تأويل الآية أنهم لما ظلموا أنفسهم بارتكاب الذنوب حرمت عليهم الطيبات .

وكذلك الآية « فمن تاب من بعد ظلمه » لعل خير تأويل لها أنه من تاب بعد ظلمه لنفسه . ذلك أن التوبة تكون من الذنوب أكثر مما تكون من الشرك . وكذلك قوله تعالى « ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم » فالظلم هنا يكون شيئا غير الكفر أو الشرك ولا يكون وضع الشيىء فى غير موضعه وانما يكون الظلم هنا ظلم النفس .

وكذلك لا يستقيم تأويل بعض الآيات الا على أن الظلم هو ظلم النفس وذلك فى مثل قوله تعالى على لسان سيدنا موسى « رب نجنى من القوم الظالمين » وقال تعالى على لسان شعيب لموسى « نجوت من القوم الظالمين » . وكان موسى قتل رجلا من أهل مصر ولو قتلوه به ما كانوا ظالمين وعلى ذلك لا يكون وصفهم بالظلم الا على أنهم ظالمون لأنفسهم بالكفر وارتكاب الذنوب .

وثمت آيات تحتاج الى تفسير خاص مثل قوله تعالى « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها » .

وجاء فى الكشاف وغيره أى ظلموا الناس بها وهو معنى بعيد قد يصعب فهمه وقد يكون المعنى فظلموا أنفسهم بها وهو أقرب . وكذلك الآية « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » والمفسرون يذكرون لذلك وجهين : أن الله لا يهلك القرى ظالما لأهلها أو من جراء ظلمهم لغيرهم وفى كلتا الحالتين يكون المعنى الجور .

وكذلك الآية « ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لافتدت به » فقد جاء فى الكشاف أن المراد نفس ظالمه ويكون المعنى مطابقا لقوله تعالى « ولو أن للذين ظلموا ما فى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به » ويكون الظلم ظلم النفس فى الحالتين .

ولعل فى هذا ما يكفى لايضاح ما أردناه من أن الظلم معناه الجور دائما وأن كلمة الظلم حين لا يقع مفعولها على أحد فتأويلها ظلم النفس . على هذا يكون ظلم النفس أكثر معانى الظلم ورودا فى القرآن الكريم . فلنقف عنده قليلا لنتدبر مغزاه ومراميه .

* * *

ظلم النفس تعبير اسلامى خالص . لا أعلم أنه عرف قبل الاسلام (١) . ولا أعلم أنه وجد فى غير القرآن من الكتب المنزلة . وله فى القرآن معان كثيرة . فمن ظلم النفس الشرك بالله والافتراء

---

(١) قال النابغة الجعدى :

الحمد لله لا شريك له   من لم يقلها فنفسه ظلما

ولا شك أنه قال ذلك بعد أن أسلم .

عليه . ومن ظلم النفس مخالفة الرسل وعصيان أمرهم وارتكاب ما حرم الله . ومن ظلم النفس فعل الفاحشة وعمل السوء والقتل بغير حق وغير ذلك من أنواع الذنوب . وكأنما أراد التنزيل الحكيم أن يجعل كل من ارتكب اثما أو ضل عن سبيل الحق وكل من حاد عن الطريق القويم وكل من تعدى حدود الله ظالما لنفسه .

فى هذا المعنى الاسلامى دليل على مذهب خلقى يسمو كثيرا على المذاهب الخلقية الأخــرى الدينية منها والفلسفية ، وأكثر الأديان تجعل الدعوة الى اتباع الهدى أمرا مقصورا على الترغيب فى الجنة ، والدعوة الى اجتناب الشر أمرا مقصورا على الخوف من النار . ولم يمنع هذا الترغيب وهذا النذير أكثر النـــاس من ارتكاب المحرمات فهم يرون فى كلا الأمرين حافزا بعيدا ، ورادعا ضعيفا حيث يكون فى الخير تعرض لخطر وحيث يكون فى الشر منفعة عاجلة . وأسرفت بعض الأديان فى التحذير من العقاب حتى أصبح الخوف من النار عبئا على النفس تنوء به ، واعترى أهل هذه الأديان رعب من الحياة لا تستطيع منه فكاكا وبلغ ذلك أشده عند من يؤمنون بتناسخ الأرواح .

ومن الناس من تبلغ بهم بساطة التفكير أن يجدوا فى ما دعا الله اليه فوائد عاجلة . وفى ما نهى الله عنه ضررا دنيويا عاجلا . ومن المتدينين المخلصين من يرى فى الصلاة رياضة بدنية وفى الصوم فائدة للجسم . ويدعون الناس الى الخلق القويم بمثل هذه الآراء . والمؤمن حقا يزعجه أن يرى الناس يتبعون أوامر الدين ويتركون

نواهيه لما يكون فيها من فائدة أو ضرر . هذا أدنى مراتب الايمان وأقلها قدرا .

أما الفلاسفة والعقليون فلهم فى الدعوة الى الخير مذاهب . فمنهم من يدعو الى الفضيلة على أنها سبيل السعادة ، ومنهم من جعل السرور غاية الحياة . ورأوا أن السرور والسعادة سبيلهما الخير ، ومنهم من رأى فى اجتناب الشر أمرا من الأوامر التى تجب طاعتها . ومنهم من دعا الى الفضائل على أنها قوام النظم الاجتماعية . وأنها وحدها التى تمنع الفوضى والاضطراب . بمثل هذه المذاهب الخلقية دعا الفلاسفة الى عمل الخير وتجنب الشر . وهى أسباب لا يحفل بها أحد حين يجد الجد فيكون فى الشر منفعة عاجلة أو تحقيق رغبة ظاهرة . ولا شك أن الدعوة الدينية الى الخلق الطيب وما تحمله من ترغيب ونذير أقوى أثرا من كل المذاهب الفلسفية . وليس شيء أقل أثرا فى حياة الناس وأضعف فى الزجر من هذه المذاهب الفلسفية التى تقوم على أن الخير فيه نفع للناس وأنه ضرورى لحياتهم .

أما المذهب الاسلامى الذى يدل عليه هذا التعبير الجميل ظلم النفس فهو مذهب رائع وهو لا يجعل اتباع الهدى أمرا يرجع الى جزاء يرجى . ولا يجعل اجتناب الشر أمرا يرجع الى عقاب يخشى . ولا يحرم المحرمات لأنها تضر بالنظام والاجتماع . بل يزيد على ذلك دافعا أكبر ورادعا أقوى . فهو يدعو الى الخلق القويم لأن

من يرتكب اثما يكون ظالما لنفسه ولا يليق بأحد أن يظلم نفسه الا أن يكون به سفه أو خبال .

مذهب خلقى جميل ، هذا الذى يصف لك كل خطأ ترتكبه وكل خير تجتنبه على أنه ظلم لنفسك . والذين يقيسون أعمالهم بهذا المعيار يجدون طريق الخير أمامهم أوضح وأهدى .

ومما يدل عليه هذا التعبير الاسلامى الذى يجعل ارتكاب المعصية ظلما للنفس أن التفكير الاسـلامى لا يرى أن النفس الانسانية ضالة بطبعها . ولو كانت كذلك وكان الضلال منها وهى منه ما كان لنا أن نعد ارتكاب المعصية ظلما للنفس . والنفس المنغمسة فى الخطيئة لا يقال انها ظلمت حين يرتكب صاحبها اثما . ولا يصدق ذلك الا اذا كانت النفس فى أصل طبعها طاهرة .

الواقع أن رأى المسلمين فى النفس والخطيئة يختلف عن رأى المسيحيين فيهما . فالمسيحيون يرون الخطيئة متأصلة فى الانسان منذ آدم وان الانسان لا يستطيع منها خلاصا الا أن يعينه على ذلك منقذ ، وأن سيدنا عيسى أنقذ الانسانية منها بالفداء . هذا ما جعل شعورهم بوزر الخطيئة الأولى شعورا قويا مرهقا . وكأنما ثبت لديهم أن النفس خاضعة أبدا للشيطان وأنه لا ينقذها منه الا الاذلال والتعذيب . وأصبح ذلك من أكبر مظاهر العبادة عند أتقيائهم .

أما المسلمون فانهم يؤمنون بخطيئة آدم . وانه أخرجنا من

الجنـــة . ولكنا لا نحمـــل وزر ذلك على النحـــو الذى يعتقده المسيحيون . وخاصة أن القرآن ينص على أن الله تاب على آدم بعد أن عصاه قال تعالى : فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه . ويغلب على الاسلام أن النفس الانسانية خيرة أصلا وأن الذى يرتكب الذنوب يكون لها ظالما . ولو كانت طبيعة الانسان الشر ما قيل لمن يرتكب الاثم انك ظلمت نفسك . ولا يغير من هذا شيئا ما جاء فى سورة يوسف « ان النفس لأمارة بالسوء » فالسياق يدل على أن المراد بالنفس هنا شهواتها الغالبة [1] .

---

(١) لهذه الآية وجهان وردكلاهما فى كتب التفسير . فمن المفسرين من يرى أنها وردت على لســـان سيدنا يوسف وآخرون يرون أنها من قول امرأة العزيز . وقد أخذت بالرأى الثانى . وعلى هذا التفسير يكون المراد بالنفس هنا شهواتها الجامحـــة لا أصـــل طبع النفس الانسانية .

الآيات التى وردت فيها كلمة الظلم

سورة البقرة

ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين .
ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون .
يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل .
وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون .
فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم .
فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء .
ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون .
ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين .
ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه .
قال لا ينال عهدى الظالمين .
ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله .
ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذن لمن الظالمين .
الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشونى .
ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا .
فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين .
ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون .
ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه .
فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين .
والكافرون هم الظالمون .
فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين .
ما للظالمين من أنصار .
وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون .

فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون .
ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون .

سورة آل عمران

ووفيت كل نفس ماكسبت وهم لا يظلمون .
وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين .
والله لا يهدى القوم الظالمين .
فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون .
وما الله يريد ظلما للعالمين .
مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته .
وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون .
ليس لك من الأمر شيىء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون .
والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله .
ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين .
سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين .
ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون .
ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد .
ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار .

سورة النساء

ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا .
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا .
ان الله لا يظلم مثقال ذرة .
ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلا .

ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما .

ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها .

قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا .

ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم .

ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما .

فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما .

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم .

ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا.

سورة المائدة

انى أريد أن تبوء باثمى واثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين .

فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه .

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون .

ان الله لا يهدى القوم الظالمين .

ومأواه النار وما للظالمين من أنصار .

وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين .

سورة الأنعام

ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون .

ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون .

فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين .

هل يهلك الا القوم الظالمون .

وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين .

قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بينى وبينكم والله أعلم بالظالمين .

فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين .

الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئــــك لهم الأمن وهم مهتدون .

ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى .

ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت .

وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون .

ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون .

فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون .

فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين .

فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها .

ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون .

سورة الأعراف

فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين .

ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بمــا كانوا بآياتنا يظلمون .

ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين .

قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين .

فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته .

لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين .

فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون .

واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين .

ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها .

الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين .

ولا تجعلنى مع القوم الظالمين .

وما ظلمونا ولكن أنفسهم يظلمون .

فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذين قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون .

وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون .

ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون .

سورة الأنفال

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة .

ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد .

فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين .

وما تنفقوا من شيء فى سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون .

سورة التوبة

والله لا يهدى القوم الظالمين .

ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون .

ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم .

وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين .

فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون .

فانهار به فى نار جهنم والله لا يهدى القوم الظالمين .

سورة يونس

ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا .

فمن أظلم فمن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون .

كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين .

ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون .

ولكل أمــــة رســـول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون .

ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون .

ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لافتدت به .

وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون .

فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين .

فان فعلت فانك أذن من الظالمين .

سورة هود

ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا .

ويقول الأشـــــهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين .

ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما فى أنفسهم انى اذن لمن الظالمين .

ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون .

وقيل بعدا للقوم الظالمين .

وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين .

وما هى من الظالمين ببعيد .

وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين .

وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم .

وكذلك أخـــذ ربك اذا أخـــذ القرى وهى ظالمة ان أخذه اليم شديد .

ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار .

واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين .

وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون .

سورة يوسف

قال معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون .

قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه كذلك نجزى الظالمين .

سورة الرعد

وان ربك لذو مغفرة للنـــــاس على ظلمهم وان ربك لشـــــديد العقاب .

سورة ابراهيم

فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين .

انى كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم .

ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء .
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار .
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون .
وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى أجل قريب .
وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال .

سورة الحجر

وان كان أصحاب الأيكة لظالمين .

سورة النحل

الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم .
وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون .
والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ولاجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون .
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة .
واذا رأى الذين ظلمواالعذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون .
يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون .
ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون .
وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون .

سورة الاسراء

ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا .
اذ يقول الظالمون أن تتبعون الا رجلا مسحورا .
وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها .
فمن أوتى كتابه بيمينـــــه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون فتيلا .
ولا يزيد الظالمين الا خسارا .
فأبى الظالمون الا كفورا .

سورة الكهف

فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا .
انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرداقها .
كلتا الجنتين آتت أكلهـــا ولم تظلم منه شيئا .
ودخل جنته وهو ظالم لنفسه .
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا .
افتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا .
ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه .
وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا .
قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا .

سورة مريم

أسمع بهم وابصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين .
فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا .
ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا .

سورة طه

وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما .
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما .

سورة الأنبياء

لاهيـــة قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم .
وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين .
قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين .
ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين .
ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا .
قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين .

فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون .

فنــادى فى الظلمات أن لا اله الا أنت سـبحانك انى كنت من الظالمين .

فاذا هى شاخصة أبصــار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هذا بل كنا ظالمين .

سورة الحج

وان الله ليس بظلام للعبيد .

ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم .

اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير .

فكأين من قرية اهلكناها وهى ظالمة .

وكأين من قرية أمليت لها وهى ظالمة ثم أخذتها والى المصير .

وان الظالمين لفى شقاق بعيد .

ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير .

سورة المؤمنون

ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون .

فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين .

فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين .

ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون .

رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين .

ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون .

سورة النور

بل أولئك هم الظالمون .

سورة الفرقان

فقد جاءوا ظلما وزورا .

وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا .

ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا .

ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا .

واعتدنا للظالمين عذابا أليما .

سورة الشعراء

واذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين .

وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين .

وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا .

وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .

سورة النمل

الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فانى غفور رحيم .

وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين .

قالت رب انى ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين .

فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان فى ذلك لآية لقوم يعلمون .

ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون .

سورة القصص

قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له .

فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجنى من القوم الظالمين .

قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين .

انه لا يفلح الظالمون .

فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين .

ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدى القوم الظالمين .

وما كنا مهلكى القرى الا وأهلها ظالمون .

سورة العنكبوت

فأخذهم الطوفان وهم ظالمون .

قالوا انا مهلكو اهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين .

وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون .
ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن الا الذين ظلموا منهم .
وما يجحد بآياتنا الا الظالمون .
ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه .

سورة الروم

فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون .
بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم .
فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون .

سورة لقمان

بل الظالمون فى ضلال مبين .
يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم .

سورة السجدة

ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها انا من المجرمين منتقمون .

سورة الأحزاب

وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا .

سورة سبأ

فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق .
ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون .

سورة فاطر

فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله .
فما للظالمين من نصير .
بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا .

سورة يس

فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون .

سورة الصافات

احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبـــدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم .

انا جعلناها فتنة للظالمين انها شجرة تخرج فى أصل الجحيم .

ومن ذريتهما محسن وظالم نفسه مبين .

سورة ص

قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه .

سورة الزمر

وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون .

فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه أليس فى جهنم مثوى للكافرين .

ولو أن للذين ظلموا ما فى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة .

فأصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين .

وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون .

سورة غافر

اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم .

وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع .

وما الله يريد ظلما للعباد .

يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار .

سورة فصلت

من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد .

سورة الشورى

والظالمون ما لهم من ولى ولا نصير .

وان الظالمين لهم عذاب اليم .
ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم .
ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل .
فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين .
انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم .
وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل .
الا ان الظالمين فى عذاب مقيم .

سورة الزخرف

ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون .
فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم .
وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين .

سورة الجاثية

وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين .
ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون .

سورة الأحقاف

فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين .
وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين .
ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون .

سورة الحجرات

بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون .

سورة ق

وما انا بظلام للعبيد .

سورة الذاريات

فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون .

سورة الطور

وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون .

سورة النجم

وقوم نوح من قبل انهم كانوا هم أظلم وأطغى .

سورة الحشر

فكان عاقبتهما انهما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين .

سورة الممتحنة

ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون .

سورة الصف

ومن أظلم ممن افترى على الله الـكذب وهـو يدعى الى الاسلام والله لا يهدى القوم الظالمين .

سورة الجمعة

بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهـدى القوم الظالمين .

والله عليم بالظالمين .

سورة الطلاق

ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه .

سورة التحريم

ونجنى من فرعون وعمله ونجنى من القوم الظالمين .

سورة القلم

قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين .

سورة نوح

وقد أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا .

ولا تزد الظالمين الا تبارا .

سورة الدهر

يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذابا اليما .

التفسير العلمى للقرآن

بدعة حمقاء

لست أدرى على التحديد متى قامت هذه البدعة فى تفسير القرآن الكريم . ولا أعرف من دعا اليها أولا فهى شىء لم يعرفه الأقدمون . وكنت أحسب أنها أمر لا يعنى به أحد ولا يقام له وزن حتى اعتنقها طبيب كبير وقال بها قاض ممتاز ودافع عنها كيميائى معروف . وخيل الى الناس أن مفكرين وعلماء من هذا الطراز اذا قالوا ان العلم الحديث موجود فى القرآن فلابد أن يكون قولهم حقا .

ولنحسن الظن بهؤلاء المفكرين فنقول انه لم يحملهم على القول بالتفسير العلمى للقرآن الا رغبتهم فى الدفاع عن التنزيل الحكيم . ذلك أنهم رأوا أن العلم الحديث بلغ من الرقى مبلغا لا يستطيع أحد أن ينكره . وخشوا أن يظن الناس أن هذا العلم خلّف الأديان والكتب المنزلة وراءه . وظنوا أن مما يدعم الايمان أن يعرف الناس أن الكتب المنزلة لم يفتها ما أسفر عنه التفكير العلمى وكأنهم حسبوا أن مما يرفع من قدرها عند المتشككين بل عند المؤمنين أن تتعلق بالعلوم تستمد منها البراهين على صدقها .

هذا التفكير خطأ قام على وهم . فالعلوم الحديثة يتعلق نجاحها أكثر ما يتعلق بالطبيعيات . والطبيعيات أبسط قوانين الكائنات وأيسرها درسا ، وهي أسهل كشفا من قوانين الحياة وقوانين الانسان . وهي من غير شك دون قوانين النفس البشرية والغيب والالهيات . والكتب المنزلة تتعلق أصلا بهذه الأمور ، فليس لها بالعلم الحديث صلة ولا يضيرها فى شيء أن تكون بمعزل عن هذه العلوم . ولا ينقص من قدرها أن يبلغ العلم من الرقى ما يبلغه ولو أدى ذلك الى تمكين الناس من السفر الى القمر والكواكب . وعندى أنه اذا استطاع العلم أن يخلق حيوانات جديدة كما خلق عناصر جديدة . بل اذا استطاع أن يخلق الانسان نفسه ما كان فى ذلك مساس بوجود الله وقدرته ولا يكون هذا طعنا فى الأديان . والربط بين وجود الله سبحانه وتعالى وبين قدرته على الخلق هو من قبيل الربط بين العامل وأعظم أعماله قدرا وادعاها الى الاعجاب . والخلق برهان على وجود الله ولكنه ليس برهانا من النوع الذى اذا بطل بطل معه وجود ما يقوم على هذا البرهان .

لعل شيئا من هذا الشعور بالحاجة الى تقوية الايمان بالربط بينه وبين العلوم هو الذى حمل هؤلاء الأفاضل على القول بأن العلم الحديث مذكور فى القرآن الكريم . وكان الناس يقولون مثل هذا القول مزاحا بريئا . فيقولون أن الرادار مذكور فى القرآن لأن الله سبحانه وتعالى يقول ويخلق مالا تعلمون . وليس

على هذا القول غبار ما دام مزاحا بريئا . ولكن لا يصح عقــلا أن يؤخذ هذا القول مأخذ الجد . وأن يعد من دعائم الايمان . وأن يتحدث عنه علماء على أنه من دلائل اعجاز القرآن . والخوف من انتشار هذه البدعة هو الذى حملنا على تفنيدها .

ولعل القائلين بها ظنوا أن أحدا لن يتعرض لهم بتفنيد قولهم حين يكون الأمر متعلقا باعجاز القرآن . والمسلم يرى حرجا كبيرا فى تفنيد قول يراد به اثبات هذا الاعجاز خوفا أن يمتد الشك فى البرهان الى الشك فى الاعجاز نفسه . ولكنا نعلم أن القضية الرابحة لا يفسدها شىء مثل الدفاع الفاسد . وهــذا الدفاع الحديث عن اعجاز القرآن فاسد من كل وجه ويخشى منــه على قضية الاعجاز نفسه فيؤذيها من حيث يراد دعمها .

وقد يسىء الانسان الظن بالدافع الى هذه البدعة . فيقول أنه لم يحمل أهلها على القول بها الا رغبتهم فى خداع الناس يوهمونهم أنهم جمعوا بين العلم بالقرآن والعلم بالعلوم الحديثة . وانهم أصابوا منهما حظا عظيما . ولعلهم يبغون أن تعرف عنهم الغيرة على الاسلام . والتفقه فى أسرار القرآن التى خفيت على غيرهم ممن لا يرتفعون الى مثل علمهم وايمانهم . وهــذه سبيل سهلة وأسلوب يسير فى بلوغ غاية شريفة دون جهد كبير عن غير طريق الحق . والقائلون بهذه البدعة بين أمرين : اما أن يكونوا جاهلين بالعلم والقرآن ، أو مخادعين للناس ان كانوا بهما عالمين .

وهذه البدعة ان كانت جديدة فى تفسير القرآن فهى معروفة فى تاريخ التفكير الدينى من قديم ، وسبق للكثيرين فى القرون الوسطى أن قالوا ان فى التوراة والانجيل أسرارا عميقة بعيدة الأثر تشمل أحداث التاريخ كله قديما وحديثا . والتماس الأسرار الخفية فيما هو واضح كل الوضـــوح نزعة بدائية ، وهى أصل السحر والأساطير . فهذه النزعة ليست الا دليلا على تأصل التفكير البدائى فى عقول بعض الناس حتى من يكونون قد نشأوا على التفكير الحديث .

من ذلك ما نراه بين حين وآخر حتى فى عصرنا هذا من قيام الداعين الى البحث فى الأسرار المكنونة فى بناء الأهرام . يقول هؤلاء أن طول قاعدة الهرم الأكبر هو البوصة الكونية . ويعنون بذلك بعدا خاصا يحل أسرار الكون كله . بعدا هو بالضبط جزء صحيح من محيط الأرض . والتخريف فى هذا واضح لكل من عرف الهرم الأكبر وقاعدته . فهى ليست محددة الى جزء المليمتر . ومحيط الأرض ليس محددا الى الكيلومتر . وجعل أحد هذين العددين جزءا صحيحا من العــدد الآخر لا يحتاج الى أكثر من تحويرهما تحويرا طفيفا .

ومن ذلك قول بعض الباحثين فى التوراة أن عدد سبعة هو سر أسرارها . فقالوا أن كل شىء ورد فيها مرات عدة كان عدد هذه المرات مضاعفا صحيحا لهذا العدد . وقالوا ان اسم موسى ورد

فيها أربعا وثلاثين مرة . فقال أحد المؤمنين هذا محال . ولما أعاد البحث وجد أن الاسم ورد حقا خمسا وثلاثين مرة . وعلى ذلك ثبتت صحة النظرية !

واني أسوق هذا الحديث الى القائلين بالتفسير العلمى للقرآن ليعلموا أنهم ليسوا سابقين الى هذا الفضل وأن تفكيرهم فى هذه البدعة قديم بال لا يقره أحد من المحدثين .

سيقال وما ضرر ذلك على الدعوة الى الايمان باعجاز القرآن . الواقع أنه يكفى فى بيان فسادها أنها ليست حقيقة . وهذا وحده يقضى على ما يمكن أن يكون لها من فائدة . ودعوى فائدة هذه البدعة فى تقوية الايمان بالقرآن دعوى سخيفة . والقرآن فى غير حاجة الى مثل هذه البراهين العقيمة . ورجال العلم حين يقرءون أن النسبية مذكورة فى القرآن يضحكون ملء شدقهم . والخطر كل الخطر أن يمتد ضحكهم من المؤلف الى المساس بتقديسهم للقرآن ظنا منهم أن المؤلف يعرف القرآن . ووجه الخطر فى هذه البدعة أن أهل القرآن يظنون أن أصحابها علماء . وأهل العلم يظنونهم متفقهين فى القرآن . والحقيقة أنهم لا يعرفون العلم ولا القرآن مهما يكن مقامهم عظيما .

وكيف يريدون أن يظل القرآن هاديا للناس اذا دأبوا على تأويله حسب تغيرات العلم الحديث وهو سريع التقدم والتغير . هؤلاء يفسرون القرآن حسب الأحوال التى تحيط بهم ومنها

ما يكون نفعيا بحتا . أليس من الحق أن نعد هذا تحريفا للكلم عن مواضعه فيكون بذلك معصية واثما .

هـذا التفسير هو ما أسميه التفسير الحرباوى . يلبس به المفسرون لكل حال لبوسها . والحرباوية داء قديم . يكون فى التفكير كما يكون فى الخلق . وليس أدل عليه من قول أحدهم أن النظام الديموقراطى الاشـتراكى التعاونى موجود فى القرآن . وساق دليلا على ذلك آيات كثيرة مثل قوله تعالى : وتعاونوا على البر والتقوى . وكذلك ساق دليلا على هذا النظام قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها . ولم اهتد الى علاقة ما بين هذه الآية والنظام الاشتراكى التعاونى .

ولا أشك أن هذا المفسر نفسه سيدافع عن النظام الرأسمالى بقوله تعالى : فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ... وسيدافع عن الدكتاتورية بقوله تعالى : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . وسيدافع عن النظام البرلمانى بقوله تعالى : وأمرهم شورى بينهم . والقرآن منزه عن هذا العبث الذى يجعله جماعا للمتناقضات ويجعله تكأة يعتمد عليها كل انسان فى تحبيذ ما يريد . وهل بهذا التأويل يكون القرآن هاديا للناس أم يصبح تفسيره تابعا لأهوائهم . الواقع أن القرآن لا يتعلق بهذه النظم أبدا . بل هو هدى للناس فى عموم ايمانهم ولا شأن له بوسائل تحقيق هذا الايمان وتفصيلها .

والقائلون بهذه البدعة يطلبون الى رجال العلم أن يتدبروا القــرآن فسيجدون فيه من علومهم الشيء الكثــير ، ولا أدرى ما غايتهم من ذلك . أيحسبون أن تدبر آية رفع السماء بغير عمد يؤدى الى كشف قوانين الجاذبية أم يريدون أن يتدبر العلماء آية مواقع النجوم فيكشفون بذلك نظرية النسبية . وهل يؤمنون حقيقة بذلك أو يكون الأمر كله خدعة منهم للناس ، أم يريدون من رجال العلوم الحديثة أن يؤمنوا بالقرآن لموافقته علم اليوم . فكيف اذا كشف هؤلاء العلماء علما جديدا . أيزيد ايمانهم بالقرآن أم يقل أم يعودون الى تأويل جديد . أليس فى هذا الضلال خطر على ما يجب للقرآن من تقديس من حيث هو هداية للناس كافة .

ومن باب الفكاهة أود أن أعرض بعض ما تفتق عنه عــلم أصحاب هذه البدعة الحمقاء لنرى ما فيها من سخف :

قال الطبيب الكبير فى تفسير قوله تعالى (وان من شىء ألا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) أن ذلك ثابت علميا .

أما كيف يكون ذلك فاليك الدليل :

رأى عالم من علماء الطبيعة اسمه براون أن الأجسام الصغيرة جدا المعلقة فى الماء لا تكون ساكنة . بل هى تتحرك حركة دائمة أصلها ما تتعرض له من تصادم بجزيئات الماء وهى دائمة الحركة . وحسب قوة هذا التصادم رياضيا وأثبت أن هذه الحركة ترجع الى هذا التصادم وسميت الحركة حركة براون .

والطبيب الكبير يقول ان هـذا هو التسبيح . وكنا تتندر فنقول أنه رأى فى يد هذه الأجسام المعلقة سبحة وأنه سمعها تقول سبحان الله . وهل يرى القارىء ان كرة القدم اذا تناولها اثنان وعشرون لاعبا يقذفونها هنا وهناك — وحركة براون لا تزيد على هذا الا أنها يمكن حسابها — هل يرى القارىء ان الكرة حينذاك تسبح بحمد الله !! أى تخريف هذا . وأين هذا من معنى التسبيح فى القرآن الكريم ان كل شىء خلقه الله يكون خلقه نفسه شكرا لله وتسبيحا بحمده .

ومن عجائب المنطق أن يقال ان شيئا موجود لأن شيئا آخر غيره غير موجود . فالقرآن — على حد تفسيرهم — ذكر الجاذبية لقوله تعالى الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها . مثل ذلك مثل رجل يقول لك أنه جاء على غير دابة فتقول عنه أنه ذكر بذلك السيارات والطائرات . أى منطق هذا الذى يؤدى الى مثل هذا الاستنتاج .

ذكر لى أحد أساتذة العلوم بالجامعة ! ان تفجير الذرة موجود فى القرآن لقوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين) . ولا يكون شىء أصغر من الذرة الا أن يكون جزءا منها بعد تفجيرها . قال ذلك جادا غير هازل . وهل بعد هذا ضلال فى التفكير . ولو أن العلماء العرب عربوا الأتوم وأسموها كذلك

بدلا من الذرة لضاع على الاسلام هذا العلم الغزير الذى كشفه العالم العبقرى دليلا على اعجاز القرآن . وليس له أصل الا تشابه بين كلمة الذرة التى تعنى ما يرى فى شعاع الشمس الداخل فى النافذة وبين الذرة فى المعنى العلمى الدقيق .

ومن ذلك قول القاضى الكبير ان النسبية موجودة فى القرآن الكريم لقوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم . أبعد هذا جهل بالنسبية والقرآن . النسبية معادلة رياضية معقدة جدا وليست مواقع النجوم الا تطبيقا لبعض وجوهها . وليس من المعقول أن يكون ذكر مواقع النجوم ذكرا للنسبية الا فى هذا الضرب من التفكير المقلوب . على أنه اذا كان بين مواقع النجوم والنسبية سبب فأى اعجاز فى ذكر مواقع النجوم فى القرآن . وهل تدبر آية مواقع النجوم يؤدى الى كشف النسبية .

وبعد فهل فى شعر أبى نواس ما يدل على أنه عرف التطعيم والمناعة والعلاج الهوميوباتى لقوله وداونى بالتى كانت هى الداء . هذا أقرب كثيرا الى هذه الموضوعات من آية مواقع النجوم الى نظرية النسبية .

هذه بدعة حمقاء سخيفة ، الدافع الذى حمل أهلها عليها سخيف وغايتها سخيفة والتفكير الذى أدى اليها سخيف . وهى بعيدة عن الحق . وأرجو أن نكون قد وأدناها فى هذا المقال الى غير رجعة .

قصـــة آدم

قال المفسرون فى هذه القصة أقوالا لا يقبلها أحد من المسلمين اليوم وتعرضوا لأمور لا يحتاج اليها الانسان فيما تريده القصة من وعظ وهداية . نسبوا الى ابن عباس وغيره من الثقات قولا ان لم يكونوا قالوه فهو كذب . واذا كانوا قالوه فقد قالوه عن غير علم . أنزل عليهم الوحى وهو محال أم كانوا حاضرى خلق آدم فعلموا تفصيله . والا فكيف يستسيغ أحد قولهم أن آدم جعل على هيئة الانسان من طين قبل أن تنفخ فيه الروح فكان الشيطان يدخل على هيئة ريح يدخل من دبره فيخرج من فمه !

قالوا أن النص صريح فى أن الله خلق آدم من طين . وتخيلوا مالا يقبله الا عقل العوام والجهلاء ومن لا يعتد لهم برأى من أن الله جعل من الطين هيئة الرجل ثم أحياه . قول ليس على المسلم أن يؤمن به أبدا . فخلق آدم من الطين والتراب معناه من غير شك أن مادته ترابية وهو مالا نزاع فيه . يقول الله تعالى والله خلقكم من تراب ثم من نطفة . والتعقيب هنا يدل على أن التراب سابق للنطفة ولا داعى للتأويل الذى يجعل التراب لآدم والنطفة لبنيه فالآية واضحة جدا والتراب لا يسبق النطفة الا من حيث هو مادتها الأولى . والآية انا خلقناهم من طين لازب (أى الناس جميعا

لا آدم وحده) صريحة أيضا فى أن مادة الانسان ترابيـــة أصـــلا وليس فيها ما يدعو الى القول بأن آدم خلق على الوجه الذى يذكره المفسرون .

والمسلمون اليوم فى حاجة الى من يفسر لهم قصة خلق آدم تفسيرا مستساغا . فالقصة رمزية من غير شك وفيها وعظ كبير وفيها شرح لطبيعة الانسان ومصدر شروره . وما يمتاز به على غيره وما أدى اليه عصيانه وكل ما فى أصل طبيعته من صفات حسنة وسيئة .

ولا شك عندى أن آدم لم يكن أول حيوان مشى على رجلين ، ولم يكن أول حيوان ناطق ولا أول كائن ذكى. ولكنه أول انسان من حيث أنه أصبح عالما بالحلال والحرام ، ذا ارادة وذا قدرة على العلم والآيات صريحة فى ذلك كله .

(واذ قال ربك للملائكة انى جاعـــل فى الأرض خليفـــة) والملائكة مخلوقات بطبيعتها غير قادرة على مخالفة أوامر الله فهم لا يحيدون عن سنته ولا يعصون له أمرا . كذلك مخلوقات الله كلها قبل آدم من البشر والحيـــوان والنبات والجماد لم تكن تستطيع أن تخرج على أوامره أو قوانينه كما نقول اليوم .

ثم أراد الله لحكمة أن يجعل من هذه المخلوقات مخلوقا يختلف عنها فيكون خليفة له سبحانه وتعالى . والخليفة عندى هو من يهبه صاحب الســـلطان شيئا من قوته وشيئا من صفاته الخاصـــة به

وكذلك أراد الله أن يهب أكبر مخلوقاته صفتين من صفاته تعالى العلم والارادة . وهما مما لا يتصف به الملائكة أو غيرهم من المخلوقات . ومن الطبيعى أن تكون قدرة الانسان — بعد أن حاز صفتى العلم والارادة — وسيلة يستطيع بها أن يفسد فى الأرض ويسفك الدماء . وذلك محال على الملائكة الخاضعين خضوعا تاما لأمره تعالى .

أما العلم فقد وهبه الله لآدم أول انسان — من حيث هو انسان على النحو الجديد الذى أراده الله له — علمه أول ما علم من الأشياء أسماءها على أنها أول العلم بالأشياء . ووهبه القدرة على الاستمرار فى العلم حتى يحيط بما تسمح له به نعمة الله بالعلم . فلما تبينت المخلوقات الأخرى قدرة الانسان على هذا العلم سجدت له وخضعت لارادته الا الشر لم يخضع له . ويدل على ذلك ما كان من اباء ابليس أن يسجد لآدم .

ووهبه الارادة . وهى القدرة على أن لا يتبع أوامر الله . ويكون ذلك بجعله قادرا على الاختيار بين شيئين يتبع منهما ما يريد . ولا يكون الاختيار الا اذا قيل له هذا خير وهذا شر ، هذا حلال وهذا حرام . وقيل له ذلك بأن جعل الله له كل شىء حلالا الا هذه الشجرة . وتحريم الشجرة ليس الا رمزا لكل ما هو حرام . وعلى الانسان ان أراد الطاعة أن يمتنع عن أشياء بعينها جعلها الله حراما ولو لم يحرم عليه شىء ما كان لارادته معنى .

هكذا خلق آدم . كان من قبل حيوانا ذكيا ناطقا . ولكن الله كرمه على المخلوقات كلها بالعلم والارادة فأصبح أول انسان وكان عليه أن يطيع . وجعل له الله الحرية فى اختيار الطاعة أو العصيان .

هنالك بدا له الشر جذابا مغريا . أغراه بالعصيان فعصى آدم ربه . ولم يكن ذلك الا جزءا من حكمة الله حين وهبه الارادة . وكان عصيانه واضحا صريحا فلم يكن هناك مناص من أن يحمله الله مغبة عصيانه بحرمانه نعيم الجنة الى حين .

ووجد آدم أن عليه عبء اختيار الخير والشر ، وأن عليه أن يتبين بعقله وهداية الله ما هو مباح له وما هو محرم . فتلقى آدم من ربه كلمات هى دليل توبته وخضوعه قدر ما تسمح له طبيعته بعد أن ندم على عصيانه فتاب الله عليه . وأصبح فى علاقته بالله مؤمنا تائبا وأن لم يستطع التخلص من الشر تخلصا تاما . وأصبح عليه اذا أراد تجنب الشر أن يبذل فى ذلك جهدا وقوة وعلما ، لأن الله — تحقيقا لارادته سبحانه حين جعل الانسان ذا ارادة — جعل للشر عليه سلطانا وجعل على الناس عبء مقاومتهم له .

هذا ما أراه فى قصة آدم . هى رمز لما وهبه الله لنا من علم وارادة وشرح لما هو واجب علينا من الطاعة . وما نحن معرضون له من عصيان . رمز لما يستطيعه الانسان من خير ان أطاع .

ولما يصيبه من شر اذا عصى . وهو كل ما يعنى مالك يوم الدين ومن بيده الأمر كله حين أنزل على أنبيائه الوحى . وليس من شأن الكتب المنزلة أن تعنى بغير ذلك وليس للقصة شأن بتركيب جسم الانسان وكيفية تكوينه وعلاقته بغيره من الكائنات فقد سبق ذلك كونه انسانا يعلم ويختار .

وعلى هذا لا يكون هناك محل لما يظنه الناس من تناقض بين خلق آدم وما يستسيغه العقل من فهم لهذا الخلق . ويكون كل ما روى فى تفصيل هذه القصة تفصيلا واقعيا أمرا لا يتعلق بالعقيدة وليس عليه برهان . ولم يكن لأحد أن يقول بهذا التفصيل بغير علم ولا هدى ولا كتاب مبين .

الحيـــاة الفـكرية

فى

مصر الحديثـة

ســادتى :

لعلكم تغفرون لى ما أشعر به من زهو حين أجد نفسى بين هؤلاء النفر الكرام من العلماء والمفكرين وقد تفضلوا فاختارونى لهم زميلا ، ولا أعرف أحدا لا تستخفه الغبطة — حتى تبلغ به هذا القدر من الزهو المباح — حين يصيب حظا من هذا الشرف العظيم .

والتشريف فى غير ميدان الفكر قد يرفع قدر المرء عند الناس ، لكنه فى مجال الفكر تشريف حق ، يعظم به قدر المرء عند نفسه ، مثله فى ذلك مثل الفروسية قديما فى ميدان الخُلُق ، كلاهما يطهر النفس ويسمو بها سموا يعصمها من الابتذال ، فلا يجمل بها بعده ما كانت لا تتحرج منه من قبل ؛ والتسامى عقلا أو خلقا أمر نادر فى الحياة الحديثة ، فهى عنيفة ملحة ، شغلنا عنفها وألهانا الحاحها

ألقيت فى حفل إستقبال المؤلف عضوا فى مجمع اللغة العربية فى مايو سنة ١٩٥٢ .

عن التفكير فى غير ما يعرض لنا من شئونها يوما يوما ، وفيها من الصخب المضنى ، والابتذال المرير ، والاضطراب والقلق ، ما لا طاقة للنفس البشرية به ، فهى فى حاجة الى الهدوء والاطمئنان والاستقرار ، أمور نلتمسها فلا نجدها الا فى الحياة الفكرية حين تخلص من شوائب الشهوات الجامحة ، والرغبات العاجلة والتهالك على المنفعة القريبة .

والحياة الفكرية هذه لا تنبت نباتا حسنا الا بما يتوافر فى مثل مجمعنا هذا ، من حَدَب عليها وحرص ، وتعهد يقيها أعاصير الحياة وشرورها .

سادتى :

أحدثكم اليوم عن ما ترك سلفى الأستاذ أحمد حافظ عوض من آثار فى ميدان الفكر ، فقد كان رحمه الله ممن تقسمت حياته السياسة والأدب . ولم تنصفه السياسة ، وقليلا ما تنصف أحدا من أهل الفكر ، ومن بعض حقه علينا أن لا تخطئه النصفة فى الأدب . واذا كان الأستاذ حافظ عوض قد شب فى عصر لا يعد خير عصور الحياة الفكرية فى مصر ، واذا كانت آثاره الأدبية — وهى وحدها التى تعنينا هنا — لا تخلو من ما يدل على كثير من صفات ذلك العهد ، فان ذلك لا يعد عيبا فيه ولا نقصا ، فحسب المرء أن تكون آثاره فى ميدان الفكر صورة صادقة واضحة للعصر الذى يعيش فيه . وان آثار سلفى لكذلك ، فهى صورة للعصر الذى

شب فيه لا الذى انتهى اليه ، فيها تخبط الذين يلتمسون أسلوبا جديدا ، وتعثر الذين يتحسسون منهجا غير مألوف ، ولا أكتمكم أنى أحب كثيرا من هذا التخبط وذلك التعثر ، بل بعضه أحب الى نفسى من الكمال الفنى ، وأنى لأجد سقارة أحب الىّ من وادى الملوك ، ومسجد ابن طولون أحب الىّ من مسجد السلطان حسن ، وأقدم الشعر خير عندى من شعر أبى تمام — وان كنا لا نعرف للشعر العربى دور تعثر ولا طور بداءة ، كأنما هو قد انبعث من رمال الصحراء أتم ما يكون جمالا ، كما خرجت « ڤينوس » من أمواج البحر — والصور القديمة أشهى الى نفسى من روائع « رفائيل » ، كأن الكمال الفنى يشعرنى قرب النهاية وضعف الشيخوخة . ولعل ذلك هو الذى حبب الىّ قصة « اليتيم » التى كتبها سلفى فى صباه ، وهى قصة غاية فى البساطة انشاء ، وأسلوبا ، وموضوعا ، وكثير مما فيها وعظ سافر ، والتحليل فيها هين جدا ، وفى تصوير أشخاصها سهولة ، وقد ينقصها كثير من أصول الفن القصصى ، الا أنها مع هذا شيء جديد على ذلك العصر ، وهى تاريخ صريح لحياة المؤلف فى صباه وان حاول اخفاء ذلك ما استطاع . وفيها حديث عن الحب فى أبسط مظاهره : فرح باللقاء ، وبكاء عند الفراق ، ويتخللها الحديث عن الاقدام والمخاطرة وطلب المعالى ، ومغالبة الصعاب ، وحب الوطن والفخر به ، أمور مألوفة صيغت صياغة قصصية سهلة رقيقة فيها جمال الفن البدائى ، وفيها ذلك النوع من الحسن الذى وصفه المتنبى بأنه غير مجلوب .

ثم عصفت به السياسة فحرمته الحـــرية ومنعته كل نشاط سياسى ، كان ذلك أثناء الحرب العالمية الأولى ، فظهر ما فى طبعه من حب للدرس والبحث ، وعكف على كتابة تاريخ الحملة الفرنسية فى مصر ، وهو كتاب جيد عنى فيه باستقصاء المصادر وتمحيصها ، والمقارنة بين الوثائق ، وحقق ما استطاع التحقيق ، وحلل ما أمكنه التحليل ، ووصف الحياة المصرية اذ ذاك وصفا يدل على تخيل صادق وفهم كثير ، ونقب عن رجال تلك الحقبة وحدد أغراضهم ، ووصف أخلاقهم ، وما كان فيهم من قوة وضعف ، وفيه ناقش المؤلف روايات الجبرتى وقارن بينها وبين ما جاء فى الوثائق الأجنبية المعاصرة ، وخرج له من ذلك كله كتاب لو كتب اليوم — بعد أن بلغ فن التاريخ عندنا ما بلغ — لكان فخرا لكاتبه .

واذا كان فينا الآن من هم أقدر على الاستنتاج ومن هم أعلم بالقوانين العامة للتطور التاريخى وعلاقته بالحوادث والرجال ، فليذكروا أن أحدامنا لم يكن قد درج حينذاك على البحث العلمى ، وأن حافظ عوض انما اهتدى بطبعه وبحثه أكثر مما اهتـــدى بالتلقى .

وكان قد رغب فى شبابه عن الحياة الممهدة المألوفة فعمل فى الصحافة منذ أول عهده بالعمل ، وفى ذلك ما فيه من الدلالة على شجاعته واقدامه وحبه للحرية .

والصحافة أروع ما تكون عند نشأتها حين تكون فنا وأدبا ،

ودفاعا عن الحق ، وتهذيبا للظالمين ، ثم يفسدها التقدم والرقى فتصبح صناعة تحتاج الى مهارة ، واتقان ودعاية .

ولعله تبين فى ذلك العهد التباعد بين نصيبه من الحياة وآماله فيها ، وأصابه من جراء ذلك بعض القنوط والقلق ، ولعل فى ذلك بعض الباعث له على كتابة رسائله الى ولده ، يبذل له فيها النصح ويحذره مما وقع هو فيه من أخطاء . وفى هذه الرسائل كثير من الجد والصراحة والاخلاص ، وأحسبه لم يخفق فى حياته أكثر مما أخفق غيره ، غير أنه من أولئك الذين يضعون نصب أعينهم شيئا يسمونه السعادة ، يسعون اليها ، ويحزنهم أن لا يبلغوا ما لا وجود له الا فى أخيلتهم ، وهى حال عقلية قديمة . وما ضر الناس لو أنهم عنوا بحياتهم فجعلوها مليئة صادقة ، ثم تركوا للزمن تحديد غاياتها ، اذن لقل اليأس والقنوط ، ولتنوعت صور السعادة كل ينال منها ما ييسره له طبعه ، وتهيئه له الأحوال التى يعمل فيها . وانى لألمح فى كل ما ترك الأستاذ شيئا من عدم الرضا عن ما استطاع أن يحققه من آماله . على أننا اذا أردنا أن نقدر أعمال المفكرين فى ذلك العصر فليس من الانصاف أن نقيسها بما نحن فيه اليوم ، فانهم كانوا يعشون الى ضوء التفكير الحر الذى تتمتع اليوم بنوره كاملا .

ســـادتى :

أريد أن أتحدث اليكم عن الحياة الفكرية فى مصر الحديثة

فانى ممن لا يزالون يؤمنون بالفكر المحض وأثره فى الحيـاة العامة . وأكثر الناس على أن الحياة الحديثة شغلتنا عنه بما هو أقرب منالا وأسرع جزاء ، وأن المحدثين يفضلون العمل على الفكر ، وأن الغلبة اليوم لما سميناه الماديات ، وأننا فقدنا الايمان ، وهجرنا الأخلاق واختلط علينا الخير والشر ، وأن منا من لا يذكر الفضائل الا ساخرا . ولا أريد دفاعا عن المحدثين ، ولكنى أقول ان هذه آراء مبسطة لا تصدق الا على ظاهر الأمور ، وأصـل الخطأ فيها ما طرأ من تغير على مكان الفكر من حياة الناس ، وعلى الصور التى تتمثل فيها الأخلاق . فقديما كانت حياة كل قوم أبوابا متفرقة كل منها قائم بنفسه ، وكان الفكر المحض أرفعها شأنا ، أما اليوم فحياة كل قوم وحدة عقلية متصل بعضها ببعض ، لها صفات خاصة ماثلة فى أدبهم وعلمهم وسياستهم واقتصادهم ، بل فى أزياء نسائهم وتخطيط مدنهم ، وزالت فوارق عدة بين أنواع المعرفة ، وتهدمت حدود كثيرة ، فأخذ الأدب من العلم دقته ومنهجه وأخذ العـلم من الأدب الاحساس المرهف وما وراء الواقع ، وتضاءل ما بين الفكر والعمل من تناقض ، وقيل لأهل الفـكر فكروا كأهل العمل ، وقيل لأهل العمل اعملوا كأهل الفكر [1] ، وأخذت الفنون من كل شيء . ومع ذلك ظل الفكر المحض مصدر وحى ألوان الحياة ، كأنها كلها تأخذ من نبعه رأسا ، وان يكن الفكر قد خرج من عزلته ونزل عما أسبغته عليه من مجد قديم ،

(١) برجسون .

فان ذلك لم يزده الا قوة لتغلغله فى شتى أمورنا . والناس فى عصرنا هذا لم يفقدوا الايمان ، وانما شكوا فيما يؤمنون به ، ولم ينكروا الأخلاق وانما التمسوا لها وجوها غير التى اصطلح عليها القدماء ، ولم يهجروا الكثير من الفضائل الفردية التى عكف عليها الأولون الا ليستبدلوا بها فضائل اجتماعية ذهبوا الى أنها لا تقل فضلا ، ولم يرتكبوا المحرمات وهم منكرون للتحريم ، انما ذهبوا الى أن العبرة بالتحريم لا بما يحرم . كل ذلك تحول فى المعنويات لا انكار لها ، وقد يكونون مخطئين ، ولكنى أعتقد أن عصرنا عصر ايمان وأخلاق ، وان تغير مدلولهما ، فمن الملحدين من هم أحرص الناس على عقيدة وأشدهم دفاعا عن مبدأ ، ولا أشك أنهم حين يبلغون الغاية فى مطافهم سيعلمون أن ما أنزل على النبيين هو الحق ، لأن العقل البشرى حينذاك كان أكثر قبولا للمبادىء السامية ، وأكثر احساسا بها منه فى أى عصر تلاه ؛ وللناس أن يجادلوا فى ذلك ما طاب لهم الجدل ، ولكن لا ريب فى أن نجم الفكر لم يأفل . وقديما ظن العلماء أن العالم سينتهى فى ظلام بارد ، وهم اليوم يحسبونه سينتهى الى نور أقوى وحرارة تزهق معها الأرواح ، كذلك ظن كثيرون أننا سائرون الى انحلال خلقى تام ، وأحسب أننا على النقيض من ذلك نسير صوب الكمال ، ويخطىء الذين يظنون أن روح العصر ستؤدى الى الانحدار الخلقى ، أو التغاضى عن ما يدعو اليه التفكير الخالص ، ويجب علينا أن نظل نعنى غاية العناية بالمعنويات ، وبالفكر ، وبما يدق عن

المحسوسات فان مستقبل البشرية الى الكمال لا الى الانحلال .

الفكر المحض لا يزال أكبر قوة فى العالم ، وتاريخ النصف الثانى من القرن الحالى لن يحـــدده ما يقوم فيه من حـــروب ولا ما يصيبنا من دمار ، وانما يحدده ما يتم بين المدنيات المختلفة القائمة اليوم من تواؤم واتفاق ، أو اختلاف وتناحر . وفى العالم اليوم من المدنيات الكبرى ما لا يزيد على الخمس كلها تبغى اللحاق بالمدنية الغربية ، ولا أشك أن أهلها سيبلغون ما بلغه الغربيون ، فالمساواة سنة العالم الحديث ، وقد بلغنا من المساواة بين الأفراد الشيء الكثير ، وبدأت المساواة بين الدول ، أما المساواة فى التفكير فستكون من عمل المستقبل القريب . والذى يدعونا الى الثقة ببلوغ هذه الغاية أن الزمن يعمل على المساواة ، والناس يعملون على التساوى ، وقد تساوت القمم بالهضاب ، والهضاب بالسهول ، واليوم تسوى الوديان بالسهول . واذا كانت المدنيات كلها قد ولت وجهها شطر المدنية الغربية فان ذلك ليس اعجابا بها أو خضوعا لقوتها ، بل يرجع الى أن طبيعة التفكير البشرى فى جوهرها واحدة ، وأن كل ثقافة لا يقف بها النمو ستجد نفسها تسير على نهج يؤدى بها الى ما يشبه المدنية الغربية .

والمدنيات — وان اختلفت أصولها ، وتباينت أغراضـــها ، وتشعبت بها السبل — لا يفرق بينها شيء مثل اختلافها فى النمو . وأصعب ما فى هذا التساوى التواؤم بين العقليات ، وتقارب

التفكير ، ويكون ذلك بالتحول ، أو الاندماج أو المسايرة على أساس المساواة ؛ وكثير من الباحثين يرون التحول محالا لأن الفكر أثبت أصولا وألصق بالطبع من أن يتحول طواعية واختيارا ، وأنه اذا التقت مدنيتان غلبت أقواهما الأخرى ؛ وآخرون يرون الاندماج ممكنا واستعاروا صفة ذلك من علم البلورات ، فان بلّورة من مادة ما اذا وضعت فى محلول من مادة أخرى تراكم عليها من هذه المادة ما تتكون منه بلورة جديدة شكلها شكل المادة الأولى وجوهرها من المادة الثانية ؛ وغير هؤلاء رأوا الأمر أبسط من ذلك ، وعندهم أن الفرق بين المدنيات المختلفة — على شدته — لا يمنع من التفاهم بينها اذا بلغت درجة من النمو واحدة وأن كثيرا من الفروق زمنى ، فبعض المدنيات كانت أسرع من غيرها نموا .

ليست هذه البحوث مجرد جدل فلسفى ، بل هى بحوث تتناول أكبر حقائق المستقبل القريب ، ولمصر فضل السبق فى هذا المضمار فقد كانت فى طليعة البلاد التى حاولت اللحاق بالمدنية الغربية ومن أكثرها توفيقا .

واذا كان اليابانيون قد أصابوا نجاحا أسرع ، فذلك أن مدنيتهم تختلف عن المدنية الغربية فى تصوراتها وموضوعاتها وعقائدها اختلافا شديدا فلم يقع بينهما تصادم عنيف ، أما مصر فقد كانت مسرحا لصراع قوى بين مدنية فتية طاغية وبين مدنية عريقة وقف بها النمو زمنا ، وكان لهذه المدنية رأى فى أكثر

ما يعرض له التفكير الغربي من شئون ، وكان على هذا الرأى أن ينتصر أو ينهزم أو يتحول ، والطريق التى اتبعتها مصر فى حــل هذه المشاكل الكثيرة فيها درس وعظة للبلاد التى تعمل اليوم على اللحاق بالمدنية الغربية كما عملنا نحن منذ قرن ونصف قرن .

* * *

يأتى على كل قوم حين من الدهر يسكن فيهم دبيب الحياة حتى لا يقدرون على شيء يدعوهم الى أى جهد وان قل ، ثم يأتيهم حدث من أحداث الزمان يقضى عليهم ان كان عنيفا ، أو يحفزهم الى العمل ان كان هينا وكانت فيهم بقية من قدرة على البعث . وكان الحدث الذى دفع مصر الى الدخول فى التاريخ الحديث تلك الحملة الفرنسية القصيرة الأمد البعيدة الأثر .

كان أول ما اتصلت الأسباب بيننا وبين التفكير الغربي تلك المؤلفات التى كتبت فى خلال القرن التاسع عشر ، يسيرة هينة التفكير ، بسيطة الأسلوب ، رقيقة المعنى ، فيها ظرف واعجاب بالغرب يشبه اعجاب المراهقين بالكبار ، ثم تبين لنا بعد قليل أن السير بطيء لن نبلغ به ما نبغى بعد أن سبقنا الغربيون بقرون ، فهرولنا ، وأخذنا نجرع من الحضارة الغربية جرعا قويا نروى به ظمأ شديدا ، وأهل البدو — وهم أعلم الناس بالظمأ — يقولون : الجرع أروى والرشيف أنقع .

ونحن اخترنا الجرع فهو أسرع ريا وأرضى للنفس عاجلا ،

والذين يروون أنفسهم جرعا يعاودهم الظمأ بعد قليل ، ولا يبرءون من داء الظمأ نفسا ، ونحن لا نزال نفضل الرى على النقع ، ولا يزال فينا أثر الهرولة التى أرغمنا عليها ارغاما ، عـلى أنى ما زلت فى شك من أمر هذه الهرولة ، أكانت خيرا أم شرا ، وهل بلغنا بها ما أردناه من اسراع — فقد يكون أطول الطرق أقربها الى الغاية — وهل كان لنا عنها محيص ؟ لكنها على كل حال قد أصبحت شرا نريد منه الخلاص ، وأعقد ما فى أمر هذا السباق أن نتبين أعلى المدنية التى تريد أن تلحق أخرى أن تمر فى كل أدوارها سراعا ، أم تستطيع أن تتخطى كثيرا من الصعاب التى اعترضت الأخرى ؟ ولنضرب لذلك مثلا واحدا : هل للأمم التى لم تصل بعد الى الفردية البالغة أن تتخطاها الى الاشتراكية ، أو عليها أن تمر بالفردية وتشهد نموها واضمحلالها ، وتدرك حدودها ، وتشعر بشرها قبل أن تتهيأ لقبول مذهب جديد ؟ .

وبينما نحن نبحث عن خير الطرق لبلوغ غايتنا ، قدمت علينا أوروبا بخيلها ورجلها ، لا بعلمها ، وحمل الينا مدنيتها قوم أكثرهم مغرّرون ، اقدامهم أكبر من ثقافتهم ، وشجاعتهم أكبر من تهذيبهم غايتهم الغنى السريع ، ولم يكن لهم أن يحملوا الينا علما لم يكن لهم منه نصيب كبير ، ولا آراء قد تعوقهم عن بلوغ غايتهم . جاءونا بأسوأ ما فى المدنية الغربية من جشع وقسوة وسـموا ذلك أسماء تخرج بالكلمات عن معانيها ، فسموا الجشع اقداما ، والقسوة شجاعة ، وأرغموا علمهم على أن يؤيدهم فى كثير من

دعواهم ، وقدموا لنا آراء مختلفة حسبوها بديهيات لا تقبل الجدل فتحدثوا عن تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، وفسروا ذلك بما شاء لهم الهوى ، وقالوا ان للرجل الراقى حق استعباد الرجل يكون أقل منه رقيا ، وانه ليس على الأوروبيين للمتأخرين الا ما يتصدقون به عليهم رأفة ورحمة ، وان الحرية والاستمتاع بالحياة حق مقصور على من بلغوا مبلغهم من الرقى ، وأنشئوا أساطير تؤيد طمعهم ، منها عبء الرجل الأبيض ، ومنها أسطورة الشرق والغرب ، وقال فى ذلك شاعر منهم بيتا مشهورا قد يكون شعرا جيدا ولكنه من غير شك سياسة خرقاء ، وفلسفة خطأ ، ولم نسمع فى ذلك العهد كثيرا عن الفكر الحر الغربى فهو أصعب نقلا ، وأهله أبعد الناس عن أن يتخذوه وسيلة للتغرير . هنالك اضطربت الحياة الفكرية فى مصر اضطرابا شديدا ، وفقدنا ايماننا بالمدنية الغربية ، ولم نكن قد رأينا منها الا هذه الصورة البشعة ، وتشعبت طرق التفكير عندنا ، ينكر بعضها بعضا ؛ وفصل منا قوم آثروا أن ينشأوا على المدنية الغربية وحدها ، وهم كثيرون لهم ثقافة واسعة ، وادراك جميل ، ولهم علينا فى الحياة العامة فضل كبير ، رفعوا مستواها وهذبوا آدابها ، لكنهم لم يكونوا الا متذوقين وهم المثقفون الكاسبون ، جل خيرهم يعود على أنفسهم أكثر مما يعود على غيرهم . هؤلاء قعدت بهم عن الانتاج الفكرى عوامل كثيرة ؛ وآخرون رأوا التمهل وعلموا أن الحياة الفكرية بطيئة النمو ، تناولوا كلا من المدنيتين من أصولها الأولى — وكان من هؤلاء

رئيس مجمعنا — وفريق اضطربوا وحاروا بين هؤلاء وهؤلاء .
أما الخلاف بين المبادىء والآراء فكان أشد عنفا ، وكأنما قامت بيننا حرب أهلية فى ميدان الفكر ، وأصبح الخلاف فى الرأى زيغا فى العقيدة ، فمنا من دعا الى القديم خوفا من هذا الوحش الجديد ، هذا الشيطان الذى أقبل علينا كأنه ملك كريم ، وعارضهم بقوة أنصار الحديث ، واختلفوا على القومية ، وخيف عليها كأنها مما يمكن أن تفقده الأمة اذا أخذت ببدعة الحديث . وزاد كل ذلك عنفا اختلاف فى السياسة وهى فى أسسها مظهر من مظاهر الحياة الفكرية . واختلفوا فى طريق الحرية ومداها ، واختلفوا حتى فى اللغة العربية فعابها فريق بما ليس عيبا ، وحمدها قوم بما ليس فيها . كل هذا الاضطراب لم يكن ليبقى أثره طويلا لو أن حياتنا كانت طبيعية ، ولكن أفسدها وجود أجنبى قوى بيننا ، وشر ما فى ذلك أنه يفسد منطق الأشياء ، ويمنع الأمور أن تصل الى نتائجها الطبيعية ، وبذلك تقوم الأكاذيب العقلية فى الحياة العامة وهى أكبر النكبات وأبعدها أثرا وأعصاها على البرء .

وقد شغل المصريون حينذاك عن التقدم الحقيقى بالدفاع عن حريتهم ، فلما قيل لهم ان الحرية ليست حقا الا لمن بلغ حدا من الرقى اضطروا الى لون من ألوان الدفاع أسميه — غير ذام ولا طاعن — التمويه ، وأعنى به المعنى الدقيق الذى عرفه الكيمائيون قديما فقالوا انه صبغ الشىء صبغا غير نافذ ، ولا أعد ذلك عيبا ، فانك اذا أردت من شىء بريقه فقد يكون من السفه أن تجعله

ذهبا خالصا أو فضة ، والتمويه كالهرولة أمر لم نعد فى حاجة اليه بعد أن انقضى عهد التفاخر الغربى وأصبحت الحرية حقا لكل انسان . وعلينا أن نمحو كل أثر لهذا التمويه الا ما لا حاجة بنا الى صوغه من جديد .

ثم جاءت الحرب العالمية الأولى فتكشفت لنا عيوب ومثالب كثيرة فى المدنية التى حسبها الناس مثلا أعلى ، وأصاب العالم من تلك الحرب شر قليل وخير كثير ؛ أما الشر فما نحن فيه من فقدان الطمأنينة ، ولن يشعر أحد ممن جاءوا بعدها بما سعد به الناس قبلها حين كانوا يسكنون الى حياة استقرت نظمها ، وعرف أولها وآخرها . أما خيرها فكثير ، أفادت منها أوروبا نفسها أن خلصت من شر القوة الكامنة فى مدنيتها ، تلك القوة التى جثمت على صدر الفكر الغربى فمنعته من أن ينطلق فى سبيله . والمدنيات مثل التخمر وغيره من التفاعلات الكيميائية الحيوية ، يخرج منها ما يعوق استمرارها ما لم تخلص منه ، والقوة هى ما تخرجه المدنية الغربية فيعوقها مالم تخلص منه . ومن خيرها أنها كسرت أصناما ، وهدمت أبنية من الفكر القديم ، لم تكن لتزول بغير هزة عنيفة ، وفرح علماء الغرب أنفسهم لما رأوه من زوال دولة الأفاقين والمغررين ، ولما توفر لهم من حرية حقة . وبدأ عهد العدل والمساواة وزال كثير من الخداع والرياء ، وفرحت مصر بما نالت من حرية ، وتبين أننا أصبحنا أقرب الى المدنية الغربية ، وأنه لم يعد بيننا وبينها تلك الحجب الكثيفة التى حرمتنا نورها طويلا .

أما الحقبة بين الحربين فكانت من أزهى عصور الفكر فى مصر ، تحقق لنا فيها ما أملناه من تقريب بيننا وبين التفكير الغربى الحق فى غير دهشة ولا رهبة ولا اضطراب ، والتقى التفكيران وان لم يتم التوأؤم بينهما ، واستكملنا فيها مقومات الحياة الفكرية وكثر انتاجنا الأدبى والعلمى ، وأصبح واجبا علينا أن تتولى هذه الحياة بالدرس والنقد فى غير رفق — فان فيها هنات وأخطاء — يعنينا من ذلك خاصة درس خصائص التفكير والقوى التى عملت فيه ، وما هو عليه اليوم وما يرجى له فى الغد .

بعض خصائص التفكير الحديث فى مصر يرجع الى طباع فينا ، وبعضها الى هذا التاريخ الذى قدمناه . ومن الاسراف القول بأن جل خصائص التفكير فى بلد من البلاد مرجعه الى طبيعتها وجوها ، لكن شيئا من ذلك قد يصدق علينا ، فنحن فى بلد النور القوى والظل الحاد ، وفيه الجدب والخصب متجاورين ، ومن هنا ما فينا من التفكير بالنقيضين ، فالقول عندنا اما حق أو باطل ، والأمر اما خير أو شر ، والرجل اما بطل أو خائن ، كأننا لا نرى من الألوان الا الأبيض والأسود ، وكثير من الأقدمين — ومنهم اليونان — كانوا يفكرون على هذا النحو . وقد آن أن نروض عقولنا وأعيننا والذوق فينا على أن بين النقيضين درجات ودرجات ، وأن من دقة الحس أن نميز بين درجات من الحسن والخير متقاربات ، فليس فى الحياة شر مطلق ، ولا خير بحت ، والأحكام النهائية العنيفة ضعف فى التفكير ، فليس لنا أن نقول

هذا أعظم رجل ، وهذا أكبر شاعر ، بل لنعد أنفسنا لفهم الحقيقة المتغيرة . وقديما كانت الحقيقة أمرا ثابتا أبدا ، لكنها اليوم أمر يختلف تقديره ، تجد له أوجها جديدة تبعا لاختلاف وجهات النظــر .

ومن صفات التفكير عندنا الكلاسيكية المبكرة ، والكلاسيكية تعني فى العادة المحافظة على أسلوب خاص من حيث الشـــكل وحده ، ذلك أن كل تفكير صادق أو فن جديد ينشأ معه أسلوب فى التعبير خاص به ، ثم لا يزال ينمو حتى يبلغ درجة من الكمال يعترف بها الناس ، حتى اذا نفد ما فى هذا التفكير أو الفن من قوة بقى الشكل يرجى لذاته ، يقبل عليه الذين يظنون أن جمال الأسلوب القديم يضمن لهم حسن تقدير الناس اياهم ، وهو تطور طبيعى ، الا أنه عندنا أسرع حدوثا ، فلا يكاد أحدنا يصادف كلمة أو أسلوبا جديدا حتى يجعله موضع التقليد ، ونشأ عن ذلك اسرافنا فى العناية بالشكل ، وكثرة المرددات المألوفة ، وأصـــبح تفكيرنا متشابها على اختلاف ، وكان يجب أن يكون متنوعا على اتفاق . وبعض هذه الصفة عربى ، ومثلها كثير فى البلاد الناشئة ، ولابد لنا أن نبرأ من هذا العيب ، وليس لنا أن نحرص على أساليب بعينها بعد أن أصبحت شكلا محضا ، ولا أن نعنى بقواعد نضعها لجمال الأسلوب لا نحيد عنها بعد أن أصبحت قوالب فارغة ، فان القاعدة الوحيدة للجمال هى أن يكون الشىء جميلا .

أما الصفات التى تركتها فينا العوامل التاريخية فالخلاص منها

أيسر ، وأكثرها وقتى لا يدوم الا ريثما يستقر لنا أمرنا . ومن تلك الصفات الهرولة التى أشرت اليهـا والتى أرغمنا عليها فأرهقتنا ارهاقا ، وأكثر من جهدتهم رجال العلم ، فان أحدهم لا يكاد يبلغ من العلم ما يرضاه لنفسه حتى تكاد أنفاسه تنقطع اعياء ، وهذا البهر كثير الشيوع فينا ، وليس فى حياتنا اليوم ما يلجئنا اليه ، لولا أنه أثر من ماضينا . ومن الهرولة عنايتنا بالنتائج دون المنهج ، وأخذنا اياها قضايا مسلمة لا نعرف موضع الضعف فيها ؛ ومنها جهلنا بكثير من صغائر الأعمال التى لا غنى عنها اذا أردنا بلوغ غايات العلم الكبرى ، والتى لا يفطن لها من همه من العلم معرفة الوقائع والحقائق مجردة من العمل التجريبى . ومن الهرولة ضجرنا من الجهد الطويل وان قل ، فنحن أقدر على الجهد مهما يكن عنيفا اذا كان قصير الأمد وكان فيه بريق يأخذ بالأبصار ، وقل من أعمال الحياة الكبرى ما يتم على هذا النحو . انما يتم أكثرها حين يتعاون عدد كبير من الباحثين على عمل طويل ممل ، وهـذا مالم نألفه ، وبعض هذا من الطبع وبعضه من الهرولة . وما هو من الطبع انما جاءنا على الأرجح من الخلق العربى فان فى الخلق المصرى صبرا وأناة وقدرة على العمل الطويل . ومن الهرولة غرامنا بالحديث من كل شىء ، وخير المديح عندنا أن يقال هذا أحدث ما أخرجه الغرب ، وهو نوع من التبعية العقلية اخترناه لأنفسنا أصله الرغبة فى اللحاق بالغربيين ، كأننا جعلنا منهم رقباء علينا ، لا نرى العظمة ولا الجمال الا فيما يرونه عظيما وجميلا ، ولا شك أن ذلك يمنعنا

أن نشعر بمساواتنا اياهم فى التفكير . وهاهم الغربيون يرجعون عن كثير مما كانوا يعدونه غاية الرقى ، وليس من واجباتنا أن تتبعهم فى كل ما هو حديث .

ومن الهرولة ما هو واضــح فى التفكير المصرى من فقدان التعاصر ، فهذا مفكر ممتاز يغلب عليه طابع المفكرين الفرنسيين فى القرن الثامن عشر ، وهذا كاتب آخر يغلب عليه طابع الشعراء الانجليز فى القرن التاسع عشر ، وهذا يكتب قصة وجودية ، وآخر قصة رمزية ، وبين هذا وذاك فجوات كثيرة متسعة ، يصعب معها أن تتكون الوحدة التى تستقيم معها الحياة الفكرية .

وانى أقدر ما أخرج المفكرون والأدباء والعلماء فى مصر أخيرا غاية التقدير ، ولكنى أجد فيه صفة غريبة ، فما زال أكثره يشبه الأصداء تتجاوب من مواضع كثيرة . وكثير مما كتب عندنا أصله قراءات ودراسات غربية ، يتعمق فيها الكاتب فتصيب هوى فى نفسه ، ويكون لها صدى يخرج منه عمل أدبى لا شك فى صدقه واخلاصه . وليس فى ذلك ما يعاب على الكاتب فى شىء ، فهو ليس تقليدا ولا احتذاء ولكنه على كل حال صدى ؛ ولا يستطيع أحد أن يجمع الأصداء فيجعل منها قطعة موسيقية . وعندى أن الموسيقى الغربية أروع ما يدل على روح تلك المدنية وسر عظمتها ، فان فيها عشرات من الآلات المختلفة تتوافق كلها توافقا يزيد فى جمال كل منها . كذلك الحياة الفكرية الطبيعية يجب أن تقوم على

تنوع يؤدى الى تواؤم واتفاق لا على تشابه يفضى الى تصادم واختلاف .

ومن خصائص التفكير عندنا اختلاط الايمان والشك اختلاطا أضعف كلا منهما . ويظهر ذلك جليا فى موقفنا من العلم . والناس يظنون أن تقارب المدنيات أسهل ما يكون فى العلوم ، وذلك حق اذا أريد بالعلم مجموعة الحقائق التى تثبت صحتها بالبرهان . والواقع أن الحقيقة العلمية متى ثبتت صحتها تصبح علما ميتا ، أما العلم الحى فانه يتعلق بالمجهول ، والحد الفاصل بين الاثنين دقيق ؛ والعلم الحى قوامه مزيج خاص من الشك والايمان ، فلو لم نؤمن بالعلم ما بلغنا من البحث شيئا ، ولو آمنا به ايمانا مطلقا لتعذر علينا أن نجد فيه الثغرات التى تفتح الآفاق الجديدة . وقد بلغنا درجة الايمان بالعلم ولم نبلغ بعد درجة الشك فيه ، وأعنى بالشك هنا الشك الايجابى لا الانكار .

ومن الخطأ أن نظن أن العلم يقوم على العقل وحده وأنه بمعزل عن الايمان ، هذا يصدق على العلم الميت علم الوقائع ، أما العلم الحى فيحتاج الى قدر من الايمان لا يقل عن ما يحتاج اليه البحث فى الضمير وما وراء الطبيعة .

ونحن لا نزال نتصور الحقيقة على أنها أمر ثابت أبدا وهو ما كان يعتقده الأقدمون ، أما المحدثون فيؤمنون بالحقيقة المتغيرة وقد آن أن نروض أنفسنا على أن للحقيقة أوجها تختلف باختلاف النظر اليها .

على أن هذه الهنات التى ذكرناها لا تعد شيئا يؤبه له اذا قيست بما تم لنا تحقيقه فى ميدان الفكر المحض ، وانى لشديد الثقة بالمستقبل فان أكثر هذه العيوب صائر حتما الى الزوال .

وأول ما يجب علينا عمله أن نخلص من أثر هذا السباق وقد بلغنا غايته ، وأصابنا منه خير وشر ، ولنترك وراءنا ظهريا كل ما حملنا عليه من هرولة وتمويه ، ولنقلع عن المجاراة والاحتذاء فقد بلغنا من الحياة الفكرية مبلغا يستحيل معه النكوص اذا تركنا أنفسنا على سجيتها . وانى أدعو شبابنا الى الثقة بالنفس فى كل عمل فكرى ، وعليهم أن يعملوا جاهدين وأن يعملوا صادقين ، ولينسوا كل ما يظنونه مثلا عليا تحتذى ، ولتكن المدنية الغربية غذاء عقليا يستحيل فى الذهن الى شىء لا يشبه أصله أبدا .

وحسب المفكر أن تكون آثاره متسقة مع روح عصره اتساقا يزيد فى التراث الفكرى لذلك العصر ، وليس عليه أن تكون أعماله من أروع الأعمال وأعظمها .

والمجد الفكرى عند أى قوم لا يقوم على الأعمال الخالدة وحدها ، بل ان هذه الأعمال نفسها يصعب قيامها أو يستحيل مالم يسبقها كثير من التفكير المتواضع ما دام صادقا . وعصرنا الحديث لا يحتمل نبوغ الشوامخ يظهر فجأة كما عهدنا عند القدماء ، انما ينمو الفكر اليوم طبقة فوق طبقة يحمل أدناها أعلاها فى ثبات وقوة حتى لا ينهار البناء كله . واذا كان قد بقى فينا الاعجاب بالعظماء الأقدمين ، فان تقديرنا للعظمة قد قل كثيرا .

والمؤرخون اليوم أقل عناية بالأحداث الكبرى وحياة العظماء ، والأدباء لم يعد همهم وصف البطولة الخارقة عند الرجال والفتنة العارمة عند النساء ، ولم يعودوا يدورون حول مواقف الصراع بين حق وباطل أو بين حق واضح وآخر أوضح ، وأصبح رجال الأدب والفن لا يضعون نصب أعينهم العظمة ولا الخلود ، فهما أمران لا يبلغهما من يسعى اليهما جاهدا وقد يبلغهما من لم يقصد اليهما البتة .

وانى أدعو شبابنا أن يروضوا أنفسهم على شيء واحـد فى حياتهم الفكرية وهو الصـدق ، وليكن همهم أن تكون حياتهم صادقة وتعبيرهم عنها صادقا ، والصدق كل شيء فى الحياة الفكرية . وأنى لأدعوهم فى سبيل ذلك الى قتل الفصاحة فهى شكل محض ، والى تجاهل البلاغة فقد أصابنا منها شر كثير ، وقد أصبح جمالهما أجوف لا يحمل أى معنى من معانى الصدق . وعليهم أن يتركوا كل ما تعودوا أن يعدوه مثلا عليا للأدب ، وأن لا يسعوا الى بلوغ العظمة أو الخلود ، بل ان الجمال نفسه يجب أن لا يكون غايتهم ، فان له معايير كثيرة تختلف بعدا وقربا ، زمانا ومكانا ، ويضل به من يعتمد عليه وحده ، أما الصدق فلا يضل به أحد ؛ وكل ما يفسده يقضى على حياة الفكر المحض .

هذا واجبنا من حيث الغايات والأهداف التى نرجو بلوغها ، أما الوسائل فأول ما يجب أن نعنى به هو العلم بالعربية ، فان أحدا لا يستطيع أن يأتى بعمل ذى خطر الا أن يكون ذلك بلغته ، والذين

لا يملكون ناصيتها يظلون حيارى لا يقدرون على شيء من الأدب الرفيع . ولا يستطيع رجال الأدب والعلم أن يقوموا وحـدهم بتهذيب اللغة تهذيبا يجعلها وسيلة صالحة للأداء ، فالأدباء يريدونها طيعة ، والعلماء يريدونها دقيقة ، وأهل اللغة يريدونها نقية ، ومن أخص عمل المجامع أن تهيىء لها ذلك كله . وأصعب ما فى ذلك نقاوة اللغة ، فهى مما لم تتفق عليه بعد . وعندى أن نقاوة اللغة ليست كصفاء الثوب الأبيض يعيبه كل ما يلحق به ، انما هى كصفاء الماء فى الغدير الهادىء يؤذيه أن يظل راكدا فيأسن ، ولا يضيره ما يرد اليه من الماء ان كان صافيا ؛ والماء الهادىء اذا اضطرب ذهب صفاؤه ، واللغة اذا اضطربت ذهب رواؤها ؛ ويعيبها كثرة ما يقال فيها هذا خطأ وهذا صواب ، واحجام الناس عنها خوفا من مسبة الجهل وتوقع الخطأ . ولا أقول ان علينا أن نتركها نهبا لمن لا يحسن العلم بها ، انما أقول انه لا يضيرها ما يطوع به لسان من يحسن تذوقها . وعلينا أن نسبغ عليها جمال البساطة والوضوح والدقة ، فان مما تفخر به اللغات الراقية أن يكون جمالها وسيلة لا غاية .

وأنى لأتقدم بالشكر الجزيل الى رئيسنا الجليل ، وهو يمثل خير صور الحياة الفكرية المصرية الحديثة فى جميع أدوارها ، والى زملائى الذين أتاحوا لى هـذا الشرف العظيم ، والى صديقى الدكتور ابراهيم مدكور الذى قال عنى أجمل ما يعلم ، وأخفى عنكم ما يعلمه فى من نقص وهو كثير جدا ، والى حضراتكم جميعا على حسن الاستماع لهذا الحديث الطويل .

في عيد العلم

سيداتى ، سادتى :

أقدم لكم أطيب التحية وأجزل الشكر على ما تفضلتم به علينا من تقدير وتكريم . أما اخوانى العلماء فسرورهم بهذا التكريم سرور لا يعكر صفوه شيء ، وشكرهم اياكم شكر خالص لا تشوبه شائبة . ولو أن الأمر بين الكتاب وبين القراء والنقاد والدولة كان مقصورا على التقدير والتكريم من جانب ، والشكر والاعتراف بالجميل من الجانب الآخر لتمت لحفلنا هذا روعة البساطة ، ولكان اجتماعنا على اشتياق وود وافتراقنا على وفاق . ولكنى لا أكتمكم أن الأمر بيننا أكثر تعقيدا ، وأن هذا التعقيد يجعل المودة بيننا ذات صفاء خاص يختلف قليلا عن ما يفهمه الناس بداهة حين يتحدثون عن الصفاء .

ذلك أن الكتاب لا يخشون أحدا خشيتهم اياكم أيها القراء المثقفون . أنتم ممثلو الذوق الأدبى العام . لكم قوة قاهرة غامضة يزيد غموضها فى قوتها . لا تنفع لديكم شفاعة ، ولا ترتفع اليكم

القيت فى الاحتفال بمنح المؤلف جائزة الدولة للأدب فى ١٢ ديسمبر سنة ١٩٥٧ .

الحجة الدامغة أو البرهان القاطع ، ولا يغير من أحكامكم شرح أو تأويل . ان رضيتم مرة غضبتم مرارا . وقد تمعنون فى الاساءة فتتجاهلون الكاتب وما كتب وهذا أقسى عليه من الغضب الصريح

هذه واحدة . والأخرى أن الكاتب حين يكتب شيئا ذا قيمة ، وحين لا يكون غرضه ترديد عبارات مألوفة سبق اليها من قديم نراه يكشف فيما يكتب عن كثير من صفاته العقلية والنفسية خيرها وشرها . وكل أثر أدبى لا يخرج فى آخر الأمر عن أن يكون قطعة من نفس المؤلف وعرضا لبعض حياته ، أراد ذلك أم لم يرد . منه تتبينون سرائر نفسه وشخصيته ، تعلمون عنه ما يحب وما يكره ، ما يعلم وما يجهل ، وتعرفون حدود تفكيره ومداه والقيم العقلية والخلقية التى تتحكم فيه . بل قد تعرفون عنه هدوءه أو اضطرابه ، كبرياءه أو تواضعه . كل آولئك يدلكم عليه أسلوبه وموضوع بحثه . وليس أحد من الناس يضطره عمله أن يعرض نفسه على الناس جهرا على النحو الذى يقع للكتاب . فالعلماء لا يطلع أحد منهم الا على علمهم . أما أخلاقهم وطبيعتهم وثقافتهم وعقليتهم فهى بمنأى عن النقد . ذلك أن موضوع عمل العالم خارج عن شخصيته . والموضوعية تحميه من أن تكون شخصيته موضع التحليل . أما موضوع عمل الكاتب فهو فى آخر الأمر ليس الا نفسه . ومهما تكن عقليته واسعة متشعبة النواحى يصعب تحديدها الا بعد الدرس الطويل فانها لا محالة ستعرف حدودها . ومن الناس من

تسره علانية هذا التحليل ، ومنهم من يضيق بها ويحنق عليها أشد الحنق .

ولعلكم تفرحون حين ترون أن الكتاب عزل ازاءكم ، لا يملكون لحكمكم ردا ، ولا يستطيعون أن يثأروا لأنفسهم من هذا السلطان البالغ . الواقع أننا نثأر منكم بعد حين ، يوم يتحدث الناس عن ذوقكم الأدبى ، وعن تقديركم للجمال ، وعن ما أنتم عليه من ثقافة وعلم فلا يجدون ما يدلهم على ذلك منكم الا آثار كتابكم. عند ذلك يعرفونكم بسيمانا . وحسبنا ذلك ردا على سطوة القراء على الكتاب . وليس تكريمكم لنا اليوم مأمون العاقبة عليكم . بل هو عمل قد يعرضكم أمام الأجيال القادمة لنقد كثير . وسيقف بعد عدة أعوام موقفى هذا من يقول عنكم انكم كنتم من البساطة بحيث تعجبون بكتاب مثل قصر الشوق وقرية ظالمة ويبتسمون لذلك كما نبتسم نحن حين نذكر أن آباءنا كانوا يعجبون بحديث عيسى بن هشام وصهاريج اللؤلؤ . وحين نذكر أن أجدادنا كانوا يطربون . لمقامات الحريرى وبديع الزمان .

وسرورنا بهذا التكريم الجميل يذهب ببعض بهجته أنه يأتى متأخرا . وقد حدث لى منذ أربعين عاما أن وقفت موقفا يشبه موقفى هذا فكان شعورى يختلف كثيرا عن ما أشعر به اليوم . وليس التكريم الذى يأتيك وأنت تستقبل الحياة فرحا آملا ، وان يكن فى أمر صغير ، مثل التكريم الذى يأتيك فى الأمر الكبير وأنت تستدبر الحياة غير يائس ولا مؤمل .

وانى حين أفكر فى هذا الحفل لا أتمثله الا على أنه صورة من الصور العديدة التى بقيت فى حياتنا الحديثة أثرا من آثار عادات انسانية عريقة فى القدم . ذلك أن البدائيين يقيمون لمعبوداتهم حفلا دينيا يقدمون فيه للمعبود القرابين ويحوطونه بكل مظاهر التقديس ، ثم ينتهى الحفل بذبحه والتلطخ بدمه التماسا للقوة الكامنة فيه ثم شوائه وأكله . وكأنى بكم تفعلون ذلك بنا . وهو مصير لا يزعجنى. بل لعل أحب شىء الىّ أن أرى أمتنا تأخذ به . فهو سنة التقدم والرقى . وللقدماء علينا حق التبجيل والاحترام . وليس لهم علينا أن نبقيهم أحياء ، أو أن نعيد اليهم الحياة بالاحتذاء والتقليد ، فان ذلك يعوق تقدم الحياة الفكرية ويقف بنا عند الحد الذى بلغه الأقدمون . وليس من سنن الحياة أن تقف عند حد مهما يكن عاليا .

هذا التفكير الذى يدعو الى ذبح المعبودات بعد تكريمها ليس تقليدا عربيا . ولو أخذ به العرب لكان أدبنا اليوم غير الذى نعرف . وقد كرم العرب قفانبك بما لم تكرم به قصيدة غيرها . وكان واجبا عليهم أن يذبحوها هى وامرأ القيس بعد قليل . ولكنهم لم يفعلوا . حاول ذلك عمر بن أبى ربيعة بثوبه المطرف وشخوصه الثلاث فلم يفعل شيئا . وجاء الماجنون العباسيون فحاول امامهم أن يفعل ذلك صراحة حيث يقول .

عاج الشقى على رسم يسائله وعجت أسأل عن خمارة البلد
لا يرقىء الله عينى من بكا حجرا ولا شفا وجد من يصبو الى وتد

فلم يقدر على شىء وظلت قفا نبك حية أربعة قرون أو يزيد .

عادة حسنة جدا هذه التى تدعو الى ذبح المعبودات بعد تكريمها . والحياة الفكرية لا يقويها شيء مثل الخوض فى دم السابقين مهما يكن اعجابنا بهم . وأود أن تأخذ أمتنا بهذه العادة فتصبح تقليدا ثابتـــا .

أما ما بين الكتاب والنقاد فأمره معروف مشهور . ويزيده صعوبة تحليل أن الكاتب يظن نفسه قادرا على النقد . والنقاد أكثرهم كتاب متفوقون . وكل منهم يتعدى حدوده فيتناول عمل الآخر . وحين يتفقان فى الرأى يختلفان فى الأسباب . والكاتب لا يود أن ينكر على النقاد ما يرونه فى كتابه من حسنات . ولكنه يعجب لاغفالهم حسنات أخرى يراها هو واضحة كل الوضوح . وحين يذكر النقاد عيوبا فى كتابه نراه ينكر عليهم قولهم انكارا باتا ويشير من طرف خفى الى أن هناك هنات يعرفها هو لم يفطن اليها النقاد . بهذا يتم الاضطراب بين الكاتب والناقد . أما القراء فتراهم ان رضوا عن الكاتب جمعوا عليه الحسنات التى يراها الناقد والمؤلف . وان غضبوا أضافوا العيوب التى يذكرها النقاد الى ما لم يذكره المؤلف .

والنقاد يكرهون من الكتاب أنهم يجهلون أو يتجاهلون مذاهب الكتابة وخصائصها وتطورها . وأنهم لا يخضعون للتبويب الذى يضعه النقاد للأدب . ويكرهون منهم خروجهم عن النظام التاريخى الذى يضعه مؤرخو الآداب . والكتاب يكرهون من النقاد أنهم

يقيدون حريتهم فى القول . وأنهم يضعون قواعد للجمال يريدون ارغام الكتاب على اتباعها ارضاء لهم . والكتاب يرون أن النقاد يحسنون الى الأدب حينا وحينا يفسدونه بما يضعون من نظريات . أليس النقاد القدماء هم الذين أحدثوا نظرية المعنى الجيد الذى لا يعنى شيئا . ثم أليسوا هم الذين قالوا ان أعذب الشعر أكذبه . وهم الذين مدحوا الشاعر والكاتب بتفوقه فى كل فنون القول . ولا يفعل ذلك الا من لم يقل فى حياته شيئا يستحق أن يقال . وهم الذين نظروا الى الكتابة على أنها حرفة تتقن . ولم يأبهوا لما يكون وراء القول من عاطفة ملتهبة أو عقيدة غالبة . ولم يقدروا الكتابة على أنها فيض نفس انسانية وضعت فيما يكتب كل ما فيها من خصائص .

ونحن لا ننكر على لجنة الجوائز — وهم جهابذة النقاد — سداد رأيهم وصواب حكمهم وحسن تقديرهم . ولكنه ود قلق سريع التقلب .

أما ما بيننا وبين الدولة فلا أحسب الدولة تعنى بتكريم كاتب بعينه أو كتاب بذاته . وانما يعنيها أن تهيىء للأمة ما تتم به حياتها العقلية من علم وأدب . وهى تعلم أن الحياة الفكرية من أكبر مقومات كل نهضة . وأن الناس لا يعيشون بالخبز وحده كما يقولون . وأن الأدب والفنون اذا كانت لا تدفع أذى ولا ترد عادية فهى مع ذلك من الأشياء التى لا تعيش الأمم اذا حرمتها .

وجوائز الدولة تؤكد هذا المعنى فى الأذهان حتى لا يغفلها الناس . والدولة تعلم حق العلم أن الجوائز لا تؤدى الى تكوين العقلية العلمية اللازمة للكشف العلمى . ولا تؤدى الى خلق الحس المرهف الذى لا يكون الكاتب كاتبا بدونه . وانما هى كالأعلام التى ترفع فى الحروب — قديما — فهى لا تخلق فى الجبان شجاعة ، ولا فى المتردد اقداما ، ولا فى الجاهل بالقتال علما بأصوله . ولكنها توجه الجهود وتمنع الخذلان الذى تسببه فوضى التفرق . أو هى كقصب السبق يتبارى الناس لبلوغه لا لقيمته بل لأنه يبين للناس أى المتسابقين بذل غاية جهده فى السباق .

على أنى أدعو شباب العلماء والكتاب أن لا يسعوا الى نيل هذه الجوائز على أنها غاية ترجى . فهى من الأهداف التى اذا وضعها الناس نصب أعينهم انقطع بهم الطريق . وأجدر الناس ببلوغها من لم يفكروا فيها يوما من الأيام . ومن كل جهدهم منصب على عملهم لا يفكرون الا فيه .

وغرض الدولة الأول هو تكوين العلماء والأدباء . وكلتا الغايتين تحتاج الى نوع خاص من التعهد والتدبير . فتكوين العلماء أصعب تحقيقا وان يكن أقرب منالا وأطوع لارادة من يتولونه من تكوين الأدباء . تكوين العلماء مثله مثل اقامة جهاز الكترونى معقد ، تراه صعبا ولكنه خاضع الى حد كبير لارادة منظميه . أما تكوين الأدباء فمثله مثل انبات زهرة ذات لون خاص

أو شذى خاص . عوامل النجاح فى هذا لا تخضع كلها للتنظيم . ومع ذلك فقد تجتمع كل عوامل النجاح فى تكوين العلماء فتعد لهم المعامل والأجهـزة ، وتمهد لهم وسائل العيش الرغيد الذى يتفرغون معه للتفكير العلمى الخالص ، وقد يكون لدى المشتغلين بالعلوم كل الصفات التى تؤهلهم للنجاح من رغبة صادقة واخلاص فى العمل ، وقد يتحلون بذكاء خارق وعلم غزير ثم يبقى ذلك كله معطلا ما لم يكن هناك حافز يدفع العلمـاء الى الطريق المؤدية . والنـاس يختلفون فى الحـافز الذى تقوم به الحيـاة العلمية . وستسمعون كثيرا من المشتغلين بالعلوم يقولون انهـم لو لقوا تشجيعا وتقديرا لبلغوا من العلم غايته . هؤلاء يخدعون أنفسهم عن قصورهم . والحافز الوحيد الذى يدفع العالم فى طريق العلم الشاقة هو احساسه أنه على وشك الكشف عن حقيقة جديدة . والسبيل الى ذلك لا يكون بالدرس فى المكتبات . وانما يكون بالمشاهدات الدقيقة فى المعامل . ولا يظنن أحد من المشتغلين بالعلوم أنه يستطيع أن يكشف جديدا باستنتاج منطقى جديد يستنبطه هو من مشاهدات قام بها غيره . هذا خطأ المبتدئين . وهو طريق مغلق . انما يتم النجاح لمن راض نفسه على مخاطبة الطبيعة مباشرة . وهى خرساء الا على من طال عهده بتفهـم قوانينها . ولابد من المرانة الطويلة قبل أن يهتدى الانسان الى التوفيق بين نظـام تفكيره ونظام الطبيعة . وهذا مفتاح النجاح عند العلماء وهو سر عظمتهم .

أما تكوين الكتاب وأهل الفنون فقد لا ينفع فيه الاعـداد

الصريح أو التنظيم المباشر ، بل قد يكون ارغامهم على سلوك طريق بعينها عائقا لهم عن بلوغ الغاية التى هيأتها لهم طبيعتهم . وعلينا أن نمسهم مسا رفيقا ، وأن نتعهدهم من بعيد . ويكون ذلك بايجاد جو عام لا تختنق فيه المواهب . وستسمعون بعض الكتاب يقولون انه ينقصهم التشجيع والتقدير . هذا وهم يقع فيه من تقصر مواهبه عن آماله . وقد نستطيع ايجاد الجو العام الذى تنمو فيه الفنون والآداب ، وقد يكون من بين شبابنا من يؤهله حسن ذوقه ودقة احساسه أن يصيب نجاحا عظيما ، ثم يظل ذلك كله معطلا ما لم يكن هناك حافز على الانتاج . هذا الحافز لا يكون الا نفسيا كما أن الحافز فى العلم لا يكون الا عقليا . ذلك أن الكاتب يجب أن يشعر أنه يستطيع أن يحيل تجاربه العاطفية والعقليـــة والنفسية وما يصادفه فى حياته الى عمل جميل فيه بهجة له ولغيره . وأنه يستطيع أن يرى فى الحادث الفردى الصغير رمزا لعاطفة انسانية ينقلها الى غيره من الناس فيعرفونها فى أنفسهم . هذان الاحساسان أكبر ما يحفز الكاتب على الكتابة والشاعر على الانشاء . وهما أيضا مصدر سرور ورضى واطمئنان نفسى . والانتاج الأدبى أكبر حافز للأديب على ما يبذل من جهد وهو أكبر ما يجزى به .

ومن حق شباب الكتاب علينا أن نبذل لهم بعض خبرتنا لعلهم يفيدون منها بما يتفق ومزاجهم . فعليهم أن لا يحاولوا عملا ضخما تتحدث به الأوائل والأواخر فانهم لا يدرون أين يكتب لهم النجاح والخلود . ولهم فى ما حدث لأرازموس عبرة . كان من أكبر مفكرى

النهضة . ودرس كثيرا وألف وحقق وبذل جهدا بالغا حتى لم يعد له ضريب فى عصره . ثم عرض له أن يسافر من روما الى انجلترا . وكان ذلك يستغرق من الأسابيع ما يستغرقه اليوم من ساعات . وأراد أن يسرى عن نفسه هموم حياته وكانت كثيرة وكان منها الفقر . فكتب فى رحلته هذه كتابا فى مدح الجنون . وكان يعد كتابه هذا عملا هينا صغيرا وكان يراه أقل أعماله قدرا . وهو لا يعرف اليوم الا به . ولا يقرأ من مؤلفاته شيء غيره . والذى يرمى الى شيء عظيم عمدا يكبل نفسه بقيود من التقرب الى الذوق العام تحد من تحليقه .

وليحذروا أن يرغموا أنفسهم على ما ليس من طبعهم . فقد يغرهم نجاح نوع بعينه من ألوان الأدب فيحتذونه ، وقد يعجبهم كاتب بعينه فيظنون أن هذا الاعجاب دليل على توافق بين طبعه وطبعهم فيقلدونه ، وقد تغرهم حداثة مذهب من مذاهب الأدب فيرون واجبا عليهم أن يسيروا مع الزمن فيتعلقوا بما هو جديد لجدته . وليعلموا أن السبل الى التفوق كثيرة . والكتابان اللذان يكرمان اليوم يختلفان اختلاف القطبين . وكلاهما مع ذلك يستحق التقدير على حد قول الخبراء .

والكاتب العربى فى عصرنا هذا حائر قلق ، تعتـــوره عوامل كثيرة متضاربة أكثرها عرض لكتاب كل أمة طورا بعد طور . أما عندنا فقد اجتمعت كلها فى وقت واحـــد فحرمتنا الطمأنينة

والاستقرار والثقة . فكتابنا حائرون بين القديم والحديث ، بين الفصحى والعـامية ، بين الأدب الواقعى والرمزى والوجـودى والمكشوف . بين مجد قديم ثابت وجدة الحديث الذى لم يثبت جماله بعد . وأنى أقول لهم ان هذه البحوث كلها على خطرها من الأدب النقدى . أما الأدب الانشائى فيستطيع صاحبه أن يغفل ذلك كله ، أو أن يغفل منه ما لا يصادف هوى فى نفسه . ومذاهب الكتابة آخر مايستطاع نقله من بلد الى بلد نقلا مباشرا . وأثر أدب أمة فى أدب أمة أخرى أثر دقيق بعيد لا يكون بالاحتذاء أو التقليد .

وليس على الكاتب أن يعنى الا بأمرين اثنين هما الموضوع والأسلوب . أما الموضوع فيجب أن يستمده من حياته وخبرته . وعليه أن لا يصف شخصيات من نسج خياله وحده لا أصل لها فى ما يعلم . وعليه أن لا يصف وقائع لم يشهد لها شبيها فى تجاربه فى الحياة .

واذا كانت العواطف تتفاضل خلقيا فلا تفاضل بينها فى الأدب الا من حيث صدقها ودقة تحليلها . والحوادث لا تتفاضل فى الأدب بضخامتها وعظم أثرها . وانما تتفاضل بصدق مقدماتها ونتائجها . والشخصيات لا تتفاضل بما تمثله من فضائل سامية أو خلق رفيع، وانما تتفاضل بتماسك أجزائها وصدق وصفها .

أما الأسلوب فهو عقدة العقد . وهو شقان شق يرجـع الى طبيعة الكاتب وشخصيته . وشق يرجع الى مواءمته للموضوع .

والأسلوب صورة من صور النفس . فالكاتب العنيف يخفق ان أراد أن يكون أسلوبه هادئا . والتفكير العميق لا يحسن أن يكون أسلوب أدائه رشيقا رقيقا . وخير وسيلة يكون بها الأسلوب مهذبا أن يروض الكاتب نفسه على أن يكون مهذبا . ومن العبث اذا كان الكاتب جبانا أن يحاول أسلوب الشجاعة والقوة .

أما مواءمة الأسلوب للموضوع فذلك بحث يطول . ولا يكفى فيه ما يقال عن مطابقة اللفظ للمعنى . فقـــد يكون أوفق للفكرة الرائعة أن يكون أسلوبها متواضعا حتى لا يطغى على جمال الفكرة فيذهب بروائها . والمصورون أدرى الناس بمثل هذه المعضلات . ويحسن بالكتاب أن يعرفوا رأيهم فيها .

وليحذر الكتاب التهاون فى ما يكتبون صغيرا كان أو كبيرا . والمواهب وحدها لا تكفى . وعند الانتاج يتبين للكاتب كثير مما ينقصه ، وقد يكون ماينقصه على قلته مما يحول دون بلوغه الغايات التى يريدها . وعليهم أن يعنوا عناية تامة باتقان اللغة التى يكتبون بها فصحى كانت أو عامية . والعامية فى حاجة الى الاتقان حاجة الفصحى ان أريد لهـــا أن تعبر تعبيرا وافيا عن أمر يتعلق بمن يتحدثون بها .

وعـــلى الكاتب أن لا يكتب حتى تسيطر عليه فكرة غالبة ، وحتى يحس أنه لن يهدأ له بال حتى يخرجها للنـــاس . وجماع القول فى هذا الباب أن يكون الكاتب صادق الشـــعور صادق التفكير صادق التعبير .

أسـلوب المعرى

ودلالته

أبو العلاء المعرى أقوى رجال الأدب العربى شخصية ، وأعمقهم تفكيرا . وهو أصدقهم عاطفة وأحدّهم ذكاء . لا نستثنى من ذلك أحدا . فى حياته صرامة ، وفى عقيدته جد . ثم ان فى احساسه دقة وفى آرائه جرأة لا عهد لنا بها فى غيره من كبار الكتاب والشعراء . وليس عجيبا أن يجد المحدثون عقليته أقرب اليهم وأشبه بهم من عقلية غيره من مفكرى العرب . وليس العجب أن يقدر المحدثون عقله وعلمه وخلقه وما فى حياته من عظات ومثل . ولكن العجب أن يكون أدبه كذلك موضع تقديرنا واعجابنا وأن يكون هـذا الأدب محببا الينا على بعده بعدا سحيقا عن أذواقنا .

أسلوب أبى العلاء شعرا ونثرا فيه كل ما نعيبه على غيره . وفيه كل ما ينبو عنه الذوق الحديث : فى سجعه تكلف بالغ وصـنعة واضحة واغراب وشطط . وفى معانيه تكرار كثير . وله تشبيهات غامضة ملتوية واستعارات بعيدة . وكثيرا ما يكون فيه اسراف فى اظهار علمه باللغة فترى فيه كثيرا من الغريب الذى لم يقصد به الا غرابته . ولا يستساغ ذلك عند غير أبى العلاء . ولأمر ما نرانا نقبل منه ما لا نقبل من غيره . بل انا لنقرأ أدب غـيره من ذوى

الأسلوب الجميل والتشبيهات الجيدة والاستعارات البراقة فلا يثير فينا أدبهم الجميل الا الملل . وهو ما لا نشعر بشيء منه فى أدب أبى العلاء حتى حين يكون خلوا من الجمال المألوف .

وأنا من الذين يكرهون المحسّنات اللفظية كرها يبلغ حد المقت . ولا أطيق مثل قول أبى تمام[1] بيض الصفائح لا سود الصحائف . ويخيل الىّ أنها من قبيل الجمل التى نضعها للسكارى لنعرف مدى ما بلغت بهم الخمر . ومع ذلك أرانى أقبل من المعرى قوله فى الفصول والغايات :

بيض غيد حرمت العيش الرغيد وسوداء تسود تعيش عيشة المحسود .

وقوله فى اللزوميات :

كم أمير أمرّ فى عاصفات بعد ما حاب فى الحياة وحابا

ويؤلمنى كثير من السجع الطرى المتراخى مثل قول القائل : (وبودى أن أكونه ، فأسعد به دونه) . ومع ذلك لا أجد غضاضة فى قبول قول المعرى فى الغفران : (ويعمد لِعلجٍ وحشىّ ، ما التلفُ عنده بمخشى) ولا أرى معنى للاستعارة فى مثل قول

---

(١) يقول المعرى فى رسالة الغفران عن شعر أبى تمام : أما الأصل فعربى ، وأما الفرع فنطق به غبى وليس هذا المذهب على ما تعرف قبائل العرب . . انما ينكر عليه المستعار وقد جاءت العارية فى أشعار كثير من المتقدمين الا أنها لا تجتمع كاجتماعها فى ما نظمه حبيب بن أوس .

بديع الزمان : (فكلنا كشر له عن ناب الانكار ، وأشم أنف الاكبار).
وأراني أقبل من المعرى قولا دون ذلك جمالا ورونقا مثل قوله :

أسطرلابُ حولهن جهول فهو يرجو هديا بأسطرلاب

والغرض من بحثي هذا أن أبين سر رضائنا عن مثل هذا القول. واغضائنا عن عيوبه . على حين أننا لا نقبل من غيره ما هو أجمل وأرق . ولابد أن تكون فى هذا الأدب صفات اختص بها وحده هى سر اعجابنا به ، واحتمالنا اياه ، مع ما فيه من شذوذ . وهذه الصفات التى تحببه الينا تحتاج الى تحليل .

هذا التحيز الحديث الى أدب أبى العلاء لا يرجع الى موضوعاته ، ولا الى عمق التفكير فيه ، ولا الى جمال أسلوبه . فقد عرف ذلك كله عند غيره فلم يبلغ قائله من نفوسنا ما بلغه أبو العلاء . فموضوعات أدبه من زهد وتشاؤم واحتقار لآمال الناس وأمانيهم ، وما فيها من تأكيد لما يكون عليه الناس من غرور وجهل وظلام ، وما يتحدث عنه من حيرة العقل فى فهم الكون وتخبطه فى معرفة الحقيقة ، كلها أمور سبق للكثيرين الخوض فيها . والموضوعات التى يتناولها الأديب ليست سر عظمة أدبه . وكثيرا ما نعجب بالمجون كما نعجب بالزهد . وتطربنا بهجة السرور كما يحركنا عمق التشاؤم ، وقد يعجبنا الأدب الغارق فى شهوات النفس المتصل بالحياة اتصالا عنيفا عارما ، كما نعجب بالانصراف عن الحياة واحتقارها ، والتغلب على شهوات النفس . فليست

الموضوعات التى يتناولها الأديب عاملا قويا فى اكبار شأن أدبه .

وعمق التفكير وحده لا يحملنا على تذوق أدب بعينه . ولا نزاع أن أبا العلاء من أعمق رجال الأدب العربى تفكيرا . وقليل من كتاب العرب من بلغ شيئا مما بلغه المعرى فى هذا الباب . وقليل منهم من خطر له أن من الأدب أن يفكر الأديب فى العالم والانسان وحسبوا ذلك من أعمال الفلاسفة لا الأدباء . وليست الحكم والمواعظ والأمثال عمقا فى التفكير ، وأغلبها سطحية لا تمتاز الا بتركيز عباراتها . ولا أعرف أحدا من مفكرى العرب بلغ من العمق ما بلغه المعرى فى مثل قوله :

جائز أن يكون آدم هـذا   قبـله آدم على أثر آدم

ولا يعنينا أن يكون رأيه هذا خطأ أو صوابا ، فهو من غير شك تفكير عميق . وأعرف كثيرا من الأدباء يعيب على مثل هذا القول انه ليس من الأدب ، وأنه الى صيغ الفلاسفة أقرب . وهذا الحجر على الأديب أن لا يعرض الا لموضـوعات بعينها على نسق بعينه خطأ قديم .

ومع كل ذلك فانى لا أظن أن عمق التفكير هذا أكبر أسباب تعلقنا بأدب المعرى وتغاضينا عن ما فيه من شذوذ .

وكذلك لا يرجع تعلقنا به الى أسلوبه ، فأسلوبه ليس جميلا . وليس أدبه مما تشتاق اليه النفوس أو يطرب له المتأدبون . نستثنى من ذلك أسلوبه فى التهكم فهو ظريف رقيق . ومن أمثلته ما جاء فى

رسالة الغفران . تهكما على رأى العامة وبسطاء العقول فى نعيم الجنة . حيث يذكر أن ابن القارح يلقى حورية فى الجنة فيسجد اعظاما لله القدير (ويخطر فى نفسه وهو ساجد !! أن تلك الجارية على حسنها ضاوية فيرفع رأسه من السجود وقد صار وراءها ردف" يضاهى كثبان عالج ، فيهال من قدرة الله اللطيف الخبير ويقول : يا رازق المشرقة سناها ، أسألك أن تقصر بوص هذه الحورية على ميل فى ميل) ومن الرقة أنه حرم بعض الأدباء أن يتزوجوا حوريات أصلهن أوز" حتى لا يقول أهل الجنة عنهم أزواج الأوز . هـذا النوع من القول نادر فى أدب أبى العلاء ولكنه يدل على قدرته على الأسلوب الهادىء الرقيق . الذى يثير الابتسام المتزن لا الضحك المغرق .

لا يرجع اعجابنا بأدب المعرى الى شىء من ذلك . وانما يرجع الى صفة خاصة يقاس بها الأدب الرفيع لا تتعلق بالموضوع أو عمق الفكر أو جمال الأسلوب ، وان يكن ذلك كله من مقوماته . هذه الصفة التى يبلغ بها الأدب أرفع مراتبه هى قوة التعبير . والقوة تكون فى الصدق والدقة ، على أن تكون تلك القوة التعبيرية غير واعية . وما يقوله الأديب نصا صريحا مهما يكن عظيما لا يرفع من أدبه الا الى قدر محدود . انما ترفعه دلالته غير الواعية ، دلالة قوية صادقة دقيقة عن نفس الأديب أو بيئته أو عن النفس الانسانية كلها .

وغاية هذا البحث أن أبين أن أدب المعرى يدل على نفسه دلالة قوية غير واعية ، وأن هذا سر حبنا له واعجابنا به .

أبو العلاء المعرى من المفكرين الذين عاشـــوا أدبهم ، حتى أصبحت حياتهم وأدبهم شيئا واحدا . وهذا نادر جدا بين أدباء العالم كله . والذى نعرفه عن أكبر المفكرين أن حياتهم أوسع من أدبهم . والأدب يظل جزءا من حياة الأديب مهما يكن خطر هـــذا الجزء . أما أبو العلاء فأدبه يملأ حياته كلها حتى لا يكاد يكون فيها شىء غير هذا الأدب . وكأنما حياته لما ضاقت وأدبه لما اتسع أصبحا متطابقين . وهذا التطابق يؤدى حتما الى الصدق فى التعبير . وغاية الصدق أن يكون الأدب مرآة للحياة . فاذا كان هو حياة الأديب كلها فذلك أرفع مراتب الصدق .

ومن الطريف أن أحد النقاد المعاصرين يقســـم المفكرين الى قسمين : الثعالب ، والقنافذ . فالثعالب عنده هم الذين يحسنون أمورا كثيرة مختلفة . والقنافذ هم الذين يحسنون شيئا واحـــدا يعكفون عليه . فالثعالب هم أمثال هوميروس وأرســـطو وجوته وشكسبير . والقنافذ هم أمثال أفلاطون ولوكريس ودانتى وبسكال. واذا قبلنا هذا التقسيم فالثعالب فى الأدب العربى هم أمثال بشار والجاحظ . والقنافذ أمثال أبى العلاء . ولعل المعرى يكون أكبر مثل فى التاريخ لهذا النوع من المفكرين .

وواضح أن فقده لبصره لم يكن أكبر عامل فى ذلك؛ فهوميروس وبشار لم يكونا من القنافذ فى شىء ، ولكنها طبيعة فى النفس يقويها ويحددها ما أصيب به فى صباه .

واذا كان آدب المعرى يملأ حياته كلها فان اللغة العربية ملأت أدبه كله . وهذه ظاهرة عجيبة جدا . فاللغة لم تكن عند المعرى وسيلة يتحدث بها الى الناس فيفهمونه ويفهمهم ، كما هى عند الناس جميعا . ولم تكن مجالا يتمثل فيه فنه ، كما هى عند الأدباء قاطبة ، يظهر فيها فنهم كما تظهر فنون غيرهم فى التصوير والنحت والموسيقى . وانما كانت اللغة عند أبى العلاء هى كل فنه مادة وروحا ومجالا . قصر حياته وأدبه — وهما شىء واحد — على اللغة العربية . فهى معشوقته ورفيقته ، وهى كل لذته وكل علمه وكل عمله . وغرامه بها هو الذى حمله على أن لا يترك شاردة منها الا وعاها . واستطاع أن يعرف عنها كل ما يستطيع انسان أن يعرفه ، ومن هنا كان غرامه بعلومها وافتتانه بغريبها ، وتلمس كل ما كان فيها صعبا معقدا .

وليس ذلك غريبا على أدباء العرب . وأكثرهم قضى عمره لا يعرف شيئا غير اللغة . وكان ذلك نكبة نكب بها هؤلاء الأدباء فى عصور طويلة فى تاريخ الأدب العربى . ولم يقع المعرى فى مثل هذه النكبة على شدة غرامه باللغة التى قصر حياته كلها عليها . والفرق بينه وبين غيره من الأدباء أن هؤلاء كان علمهم باللغة سدا بينهم وبين الحياة حجبهم جمال اللفظ عن أن يروا ما فى النفس البشرية والحياة الانسانية والعلاقات بين الناس من جمال وروعة . أما أبو العلاء فكانت اللغة عنده نافذة أطل منها على الحياة . وكأنه أصبح يرى الحياة من خلال اللغة . عرف العواطف الانسانية

ومشكلات الحياة عن طريق اللغة وأدبها . وهى من غير شك نافذة ضيقة يصعب أن يرى منها الانسان أسرار الحياة ، ويعسر على الرجل العادى أن يبلغ من هذه النافذة علما بالحياة يكفى لدقة تصويرها . ولكن حدة الذكاء جعلته يستطيع ما لم يستطعه أحد قبله أو بعده من جعل اللغة وعلومها سبيل العلم بالحياة وأسرارها .

ومن الأمور التى تدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة عجيبة فى أدب أبى العلاء وهى كثرة تشبيهاته المستمدة من اللغة وعلومها . ويكثر ذلك فى اللزوميات وبصفة خاصة فى أول اللزوميات . وأحسب هذه التشبيهات اللغوية تقل فى أواخر اللزوميات بعد أن استقر أسلوبها وأصبح نظمها عليه أسهل وحريته فى تأليفها أكبر(١) .

وأمثلة ذلك كثيرة :

كالبيت أفرد لا ايطاء يلحقه	ولا سناد ولا فى اللفظ اقواء
أكفىء سوامك فى الدنيا مياسرة	واعرض عن قوافى الشعر تكفيها
فلست لهم وان قربوا اليفا	كما لم تأتلف ذال وظاء
ما لى غدوت كقاف رؤبة قيدت	فى الدهر لم يقدر لها اجراؤها
كصحيحة الأوزان زادتها القوى	حرفا فبان لسامع نكراؤها

(١) لا أشك آن اللزوميات ألفت على الترتيب الذى نراها عليه اليوم . فهى لم تؤلف قصائد متفرقة ثم رتبت بعد ذلك على حروف الهجاء كما يكون الحال فى دواوين الشعراء عادة . فالمقدمة والترتيب يدلان دلالة قاطعة على أن ما جاء على الباء ألف قبل الراء واللام من غير شك . فهى تصلح لاظهار نمو نظمه وآرائه الى حد ما .

ووجدت دنيـــانا تشابه طامثا   لا يســـتقيم لناكح اقراؤها[1]
ويوجد الصقر فى الدرماء مفتقدا   رأى امرىء القيس فى عمرو بن درماء
وكأنما هـــذا الزمان قصـــيدة   ما اضطر شاعرها الى ايطائها
بدء السعادة أن لم تخلق امرأة   وهـــل تود جمادى أنها رجب
وابن جحش لمـــا تنصر لم تر   كن الى ما يقـــول أم حبيبـــة
وبلال يحكى ابن تمرة فى الخفـــة أوفى من عنتر بن زبيبـــة
مثل ما قيل فى جرير أخى القو   ل يصـــيد الكركى والعندليبا
أبدى العتـــاهى نســـكا   وتاب من ذكـــر عتبـــه
هذا امرؤ القيس بن حجر فى الثرى   دثرت معـــالمه فبـــان دثاره

وفى نثره اشارات كثيرة من هـــذا الطراز فمن ذلك قوله فى الفصول والغايات : (واذا تقويت لفعل الحسنة أقويت . ومتى انكفأت الى الخير اكفأت) ومثل قوله : (من كان ذا عقل بسيط فهو كالجزء الثالث من البسيط) ورسالة الغفران مدار البحث بين رجالها فى الجنة اللغة والنحـــو والصرف والأدب . والعجيب أن ورود مثل ذلك فى شعر النحويين والعلماء يكون باردا ثقيلا الى حد السماجة وهو فى شعر المعرى شىء أقل ما يقال فيه أنه مقبول .

وبعد ، فماذا تدل عليه هـــذه الظاهرة التى اختص بها أدب أبى العلاء وحده .

الرأى عندى أن المعرى كان يستخدم الحقائق اللغوية فى شعره

(١) ليس هذا تشبيها لغويا ولكنه من قبيله ولعل ما نبه المعرى اليه دقة بحوث اللغة حول القروء .

كما كان الشعراء الأوروبيون حتى القرن الثامن عشر يستخدمون الميثولوجيا الاغريقية . ولعله ليس من الاسراف أن نسمى هـذه الظاهرة فى أدب المعرى الميثولوجيا اللغوية .

جرى شعراء أوروبا دهرا طويلا على أن يبدءوا قصـائدهم بالنداء على الآهات الشعر والفنون يستلهمونها الوحى ويناشدونها أن تعينهم على نظم ما هم بصـدده . وكانوا لا يفتأون يضربون الأمثلة ويذكرون تشبيهات واستعارات كلها مستمدة من أساطير الاغريق . وعلة ذلك أن أساطير الاغريق كانت مثلا أعلا للشـعر الجميل ، وأكثر وقائعها نظمها من قبل شعراء سابقون أبدعوا فى نظمها . ولا نكاد تجد عاطفة انسانية أو موقفا جميلا من مواقف الحياة كالحب والغضب والبطولة والتضحية والغيرة الا كان له فى هذه الأساطير مثل رائع جميل . فكان شعراء أوروبا يجدون فى هذا الميدان الخصب كل ما يريدون أن يتمثلوا به . ومن أسباب التجائهم الى هذه الأساطير أنهم كانوا لا يريدون أن يتمثلوا بما يحـدث حولهم فى الحياة المألوفة . ولا يعجبهم أن يستمدوا الوحى من أحداث وقعت فعلا . وكان الرأى السائد اذ ذاك أن الحياة قديمها وحديثها أقل قدرا من أن توحى شعرا جميلا أو تعبر عن احساس رائع . ومن أسباب كثرة الاشارة الى الميثولوجيا الاغريقية عنـد شعراء أوروبا فى بعض العصور أن ذلك كان يدل على الثقـافة العالية . فلم يكن الرجل يوصف بالثقافة حتى يكون عالما بهـذه الأساطير متعمقا فى تفاصيلها . وكان هذا الرأى سائدا الى عهد ليس

بالبعيد جدا ولم يشذ عن هذا الا شاعر الانكليز الأكبر ، فقد كان علمه باللاتينية قليلا وباليونانية أقل . وكان هذا مثار عجب الناس جميعا . أما شاعرهم الثانى فكان من أكثر أهل زمانه علما بهذه الأساطير وذكرا لها فى شعره .

لمثل هذه الأسباب أو قريب منها كان المعرى يكثر من التشبيهات اللغوية والنحوية اذ كانت اللغة عنده أكبر مصدر لعلمه بالحياة . وكان طبيعيا أن يلجأ الى اللغة التى يعرفها حق المعرفة يلتمس فى علومها مصادر للتشبيه والاستعارة . وكان العلم باللغة اذ ذاك غاية الثقافة والعلم[1] على أن المعرى فى موقف أشد حرجا من أضرابه

---

(١) كان الشاعر العربى يبدأ قصيدته بالنسيب كما يبدأ الشاعر الأوروبى قوله بالاشارة الى أساطير الاغريق كلاهما يود أن يبدأ بالمألوف من القول يتبع الأسلوب المعبد من قبل حتى يطمئن الى اجادته القول ثم يندفع فى ما يريد أن يقول . سوى أن الشاعر الأوروبى كان يعنى بالمعانى التى يتحدث عنها وكان يعنى بالوقائع التى يرويها من هذه الأساطير، أما الشاعر العربى فكان همه التفنن فى القول وحسن السبك والموسيقى، لايعينه كثيرا المعانى التى يذكرها فى نسيبه .

على أنه قد يكون هناك سبب آخر للنسيب فى القصيدة العربية . ألا ترى أن المغنى الذى يتغنى بموسيقى غير مدونة يحتاج الى التغنى بما هو مألوف وبما كثر ترديده على مر الأجيال حتى يستقيم له النغم ثم يندفع فى غنائه . وكنا نعيب عليهم ذلك كثيرا ، ونعيب كثرة ترديدهم (ياليل ياعين) والواقع أنهم فى حاجة الى ذلك ما دامت موسيقاهم غير مدونة . وقل ذلك كثيرا بعد أن عرفوا تدوين الغناء . كذلك الشاعر العربى وشعره كثيرا ما يرتجل، أو يؤلف ويحفظ فى الذاكرة . ثم يروى ويسمع . فهو فى حاجة الى النسيب ومعانيه مطروقة واسلوبه معروف حتى يطوع له النظم والروى والموسيقى فيندفع بعد ذلك فى ما يريد أن يقول . ولا غرابة اذا كانت هذه الحاجة الى النسيب قلت بعد أن أصبح الشعر يؤلف كتابة ويدون ويقرأ .

الأوروبيين لأنهم يستمدون وحيهم من شعر جميل وهو يستمد وحيه من علم جاف لا جمال فيه .

على أنه اذا كانت هذه الميثولوجيا اللغوية تفسر كثرة هـذا النوع من القول فى أدب أبى العلاء فانها لا تكفى لشرح ما لهذه الصفة الخاصة من دلالات عميقة تتعلق بحياته وعقليته .

ولشرح ذلك أقول ان التشبيه عند غير المبصرين نوعان . يكون تارة مما يفوقون فيه المبصرين كالليل الذى تهاوى كواكبه . وهذا هو التحدى . وبشار بن برد فى قوله هذا يتحدى الزمن والناس فيقول ما لا يقدرون عليه وهم مبصرون . ولم يكن فى بشار أثر لما يسميه الناس اليوم مركب النقص .

والنوع الآخر هو التشبيه بالمعنويات التى يستوى فيها المبصر وغير المبصر . واذكر مثالا لذلك قصيدة صغيرة سمعتها فى انجلترا لا أعرف قائلها يصف فيها الشاعر الثلج الذى يتساقط من السماء لطفل ضرير فيقول :

انه أبيض يا عزيزى كرداء الملائكة .
أبيض أبيض أبيض (١) .

---

1. It is white my dear as an angels' dress,
White, white white.
It is light, my dear, as a thought or less,
Light, light, light.
It falls from the heavy skies,
Slow, slow, slow.
Even as I kiss your eyes,
So, so, so.

انه خفيف يا عزيزى كالفكرة أو هو أخف .
خفيف خفيف خفيف .
وهو يسقط من السماء المثقلة .
بطيئا بطيئا بطيئا .
يسقط وأنا أقبل عينيك .
هكذا هكذا هكذا .

لهذه القصيدة الصغيرة أثر بالغ فى نفس الانسان لصدق عاطفتها وقوة تعبيرها . وهى تثير فينا حزنا عميقا على الشاعر وهو على الأرجح والد هذا الطفل ، وعلى هذا الطفل الذى يشبه له الثلج بما يستطيع أن يفهمه . فنحن والطفل الضرير سواء فى فهمنا لبياض رداء الملائكة . ونحن وهو سواء فى فهمنا لخفة الفكرة فى ذهن الانسان . وفى اختيار مثل هذا النوع من التشبيه ما يجعله شديد الأثر فى نفوس سامعيه .

ويرجع هذا الأثر الى صدق التشبيه بالمعنويات عند غير المبصرين وعمق دلالته . وكذلك تشبيهات المعرى التى نحن بصددها فهو يقول : انه مقيد كقاف رؤبة . وقاف رؤبة هنا من ناحية الدلالة التعبيرية تعادل رداء الملائكة فى القصيدة الصغيرة ، ولها علينا نفس الوقع الذى لهذه . ولم يكن للمعرى أن يقول : انه مقيد قيد برومتيوس الى الصخرة تأكل النسور من كبده . هذا تشبيه يستطيعه الشاعر الأوروبى العالم بأساطير الاغريق ولكنه مقيد

كقاف رؤبة . والاختيار هنا يرجع الى ما علمناه من أن علوم اللغة كانت مصدر علم أبى العلاء بالحياة . وهو على كل حال تشبيه صادق ذو مغزى عميق بالغ الأثر وله نفس الدلالة النفسية . واذا كان الليل الذى تهاوى كواكبه قولا جميلا فيه من القوة وتحدى الزمن والتغلب على النقص ما يثير اعجابنا من غير شك فان رداء الملائكة وقاف رؤبة فيه صدق واخلاص . وفيه استسلام وخضوع وتواضع . ومن الاستسلام ما يكون أكثر شجاعة من التحدى ولو كان المتحدى هو الزمن نفسه ، ومن الخضوع ما يكون غاية القوة كالخضوع للدين والأخلاق والقانون . ومن التواضع ما يكون أقصى درجات الكبرياء . واذا كان تحدى بشار للزمن مما يعجب الكثيرين فان استسلام المعرى هو عندى أسمى وأروع . ولكل مزاج محبب اليه .

* * *

على أن أروع ما فى أدب أبى العلاء وأعظمه دلالة على أعماق نفسه دلالة خفية غير واعية ، دلالة دقيقة قوية ، هو من غير شك اللزوميات . هذا التأليف العجيب يدلنا على نفسية أبى العلاء بما لا يدل أى عمل أدبى آخر على نفسية مؤلفه . وفيه مفتاح تلك النفس التى أرادها صاحبها مغلقة . ومنه نستطيع تحليل عقيدته التى لم يرد لها هو تحليلا دقيقا ولم يشأ أن يطلع الناس عليها . بل لعله هو لم يدرك كنه نفسه ادراكا تاما ، كما ندركها نحن حين نتعمق فى أسلوب اللزوميات .

وكلنا نعلم اختلاف الناس فى أمر عقيدة أبى العلاء . وهل كان ملحدا أو كافرا ، كما يقول أعداؤه ، أو كان مؤمنا كما يقول محبوه . وأكثر الناس على أنه كان متشككا ، وانه كان حائرا بين الايمان والالحاد ، شأنه فى ذلك شأن كثير من المفكرين الذين يأبى عليهم عقلهم أن يؤمنوا ايمان العجائز ، ويأبى عليهم طبعهم وتقديرهم للايمان والأخلاق أن ينكروا الدين انكارا تاما . ولعل أكبر ما أحفظ أعداء المعرى عليه حملته على رجال الدين فى عصره وطعنه فى أولئك الذين يعرضون تدينهم على الناس جهرا يبتغون الزلفى الى عامة الناس فى رياء ونفاق لا يستطيع مثله أن يقرهم عليه . على أن هذا لا يعد فى الواقع الحادا . والقرآن الكريم ينعى على المنافقين مثل ذلك ، والاسلام صريح فى انكاره هذا النوع من التدين . وأنكر المسيح عليه السلام على احبار اليهود فى عصره مثل ذلك . فليس هذا فى الواقع دليلا على الالحاد .

والذى أعتقده أن المعرى كان بطبيعته متدينا غاية التدين . فالتدين عندى طبيعة كامنة فى النفس وصفة ملازمة لها لا تتعلق بالدين الذى يؤمن به الانسان ، وسواء فى ذلك أن يكون ما يدين به الانسان حقا أم باطلا . ودليل التدين أمران أن يعمل الانسان أعمالا صالحة ليس مضطرا الى عملها الا بدافع من نفسه ، وأن يمتنع عن أمور سيئة لا يمنعه منها الا وازع من نفسه . فالبوذى الذى يتعبد فى هيكله ، والمسلم الذى يقوم الى الصلاة فى أوقاتها حريصا عليها ، والمسيحى الذى يعمد طفله ، واليهودى الذى يبكى

أمام حائط المبكى ، كل أولئك يعملون ما يستطيعون اغفاله ، لا يدفعهم الى ذلك الا ايمانهم ، والبراهمى الذى لا يمس بقرة بسوء ، والمسلم الذى لا يأكل الخنزير ولا يشرب الخمر ، واليهودى الذى لا يوقد شمعة يوم السبت ، والمسيحى الذى لا يأكل اللحم يوم الجمعة الكبيرة ، كل أولئك يلزمون أنفسهم ما لا يلزم ، لا يمنعهم من عمل ما لا يعملون الا وازع نفسى . وهذا كله تدين لا شك فيه .

فالتدين فى الواقع ليس الا لزوم ما لا يلزم ايجابا وسلبا . والمعرى على ذلك أكثر الناس تدينا . وأعمقهم ايمانا واخلاصا لأن طبيعته تأبى عليه غير ذلك .

على أن ذلك كله أمره الى الله لا الى الناس . وانما الذى يعنينا أن يكون المعرى قد دل على هذه الطبيعة فيه ، وهذا الايمان العميق ، دلالة لا شك فيها بالأسلوب العجيب الذى ابتكره فى اللزوميات . ولا أعرف أديبا غيره بين أدباء العالم وفق هذا التوفيق فى التعبير عن نفسه تعبيرا تاما صادقا غير واع ولا مقصود .

وقد يشبه المعرى فى لزومه ما لا يلزم كثير من الزهاد والمتصوفين والرهبان . ولكن أحدا من هؤلاء لم يملك عليه زهده نفسه حتى يجعله يلتزم ما لا يلزم فى شعره . وليس أدل على ما أذهب اليه من أن المعرى عاش أدبه ، وجعل حياته كلها مقصورة على أدبه . ليس أدل على ذلك من اللزوميات فى صياغتها لا فيما تحويه من زهد أو وعظ أو تشاؤم أو شك . ولعل شكه كان مقصورا على فكره وعقله أما تعلقه بلزوم ما لا يلزم ، فهو دليل

على التدين الكامن فيه ، وقد أظهره على هذه الصورة القوية دون أن يريد ذلك ارادة واعية .

هذا هو مغزى اللزوميات ، ولعله كان يحسبها مرانة على الصعب من النظم ، ولعله كان يريدها برهانا على تمكنه من اللغة التى أحبها ، فاذا هى دليل قاطع على قرارة نفسه التى حرص حياته كلها على أن لا يعرضها على الناس ، فاذا هى واضحة كل الوضوح من جراء هذا الأسلوب فى التأليف .

هذا هو سر عظمة المعرى تفكيرا وأدبا . وهى عظمة جديرة أن تنحنى أمامها هامات الرجال اعجابا وتقديرا . وهذا هو سر الاعجاب به . ويزيد اعجابنا بأدبه أنه اتخذ الى هذا الأدب سبيلا ضيقا هو العلم باللغة التى لم يعرف الدنيا الا خلالها ، ومع ذلك عرف الحياة والطبيعة البشرية خير المعرفة ودل عليها بألوان من الأدب خاصة به لم يفكر فيها غيره .

والمعرى كنز أدبى وذخر لنا سنحرص عليه دائما ، ولعله من الصعب أن نجعل منه أديبا عالميا لشذوذ سبيله الى العظمة الأدبية اذ كان هذا السبيل هو اللغة العربية وعلومها . وهذا ما يجعل ادراك عظمته مقصورا على أهل اللغة التى أحبها ، وقضى حياته فى درسها والتعمق فيها . ولا ينقص من قدر هذه العظمة أن لا يشاركنا فيها غيرنا ، وأن نكون نحن المتكلمين بالعربية وحدنا الذين ندرك قيمة هذا الكنز العقلى . ولعل ذلك يكون أقوى الأسباب التى تدعونا أن نكون حريصين أشد الحرص على أدب المعرى .

أدب الهجاء

النقائض مجموعة عجيبة من القصائد الجيدة ، موضوعها التهاجي بين فحول الشعراء . وقد بلغ بهم الاقذاع فى القول حد الاسراف المرذول . وانا لنعجب كيف استساغ الناس فى صدر الاسلام هذا القول الشنيع ، ولم يكن العصر عصر فحش او اسفاف. وكيف استباح كبار الشعراء أن يستبوا بأقبح السباب وأن يرمى بعضهم بعضا بأرذل الصفات . وأن يأتى ذلك كله فى خير شعرهم وأروع قصائدهم . ولو أن ما قالوا كان أقله صدقا ما بقى لهم شأن عند الأمراء أو مقام عند الناس ! .

ولعل الناس فى عصر النقائض كانوا لا يأبهون كثيرا للوقائع التى ترد فى شعر الهجاء . بل كانوا يذهبون الى (المربد) لايلتمسون الا الضحك والتسلية . ولم يكن يخطر لهم أن شيئا مما يقال يمكن أن يكون حقيقة واقعة . وكانوا يستمعون الى أرذل السباب فيكتفون بالضحك وينصرفون وهم يقولون : « لقد أخزاهم قاتله الله » . مثلهم فى ذلك مثل الفرنسيين فى أغنياتهم الصغيرة التى يتناولون فيها كبار رجالهم بالهزء والسخرية ، دون أن يعلق بأذهانهم شيء مما يجيء فيها من وقائع . كذلك كانت حال الشعراء فى (المربد) . ولو أن عربيا ظن أن ما ينسب الى أهله وقومه قد يؤخذ مأخذ الجد لكان نصيب القائل القتل لساعته .

واذا كان التفاخر حملهم على ذكر الأيام والتحدث عن الأنساب وفضائل الآباء والأجداد فان حاجتهم الى السخرية من أعدائهم حملتهم على تناول الأمور الجنسية فى صراحة مزعجة. وقديما عرف الناس أن أكثر ما يضحك السامعين يكون بالحديث عن مثل هذه الأمور. وعرف الشعراء العرب ذلك فأخذوا به، وتبادلوا الحديث عن أمور جنسية على أنها أقرب السبل الى اضحاك الناس من معارضيهم !.

ولكن هل كانت لهم فى ذلك أصول مرعية أم كان الأمر فوضى تباح فيه الأعراض ويخالف فيه الواقع مخالفة واضحة الكذب ؟ وهل كان لهم من أنفسهم وازع ؟

الواقع أن هذه المباريات الشعرية كانت لها قواعد مرعية شأن الناس فى كل المباريات يحدث ذلك مثلا فى الملاكمة، فان الجاهل بها يظنهما ضربات ليس لها ضابط، على حين أن أهلها يعلمون أن لها أصولا لا يصح أن يحيد عنها أحد من المتبارين.

ونحن اذا نظرنا الى أساليب الهجاء وجدناها ثلاثة :

١ — منها ما لا يكون قائما على ذكر عيب بعينه أو واقعة بذاتها. بل يكون مرجع الهجو فيه الى الأسلوب وحده، مثال ذلك قول جرير :

فغض الطرف انك من نمير … فلا كعبا بلغت ولا كلابا

اذ ليس فى هذا البيت ما يخجل منه نميرى، ولكن كلمة « فغض الطرف » لها وقع أليم. وكذلك قوله :

ان الفــرزدق والبعيث وأمه وأبا الفرزدق شرما أســـتار

هذا السرد يشعر بالمهانة ، وان لم ينسب اليهم عيبا خاصا وجرير أقدر الناس على هذا النوع من القول ، وقد أحسنه فى المديح أيضا حيث يقول :

ألستم خــير من ركب المطايا وأندى العــالمين بطــون راح

هذا أسلوب برىء لا عيب فيه ، والهجو فيه أدبى خالص .

٢ — ومن الهجاء ما يكون مرجعه الى صورة مخزية مضحكة . وجرير سباق فى هذا النوع من القول كما هو فى النوع الأول . انظر الى قوله :

والتغــلبى اذا تنحنح للقــرى حك استه وتمثــل الأمثالا !

كان جرير معجبا بهــذا البيت . ولم يعجبه منه أنه ألصــق بالتغلبيين مسبة البخل . بل أعجبه منه أنه يمثل صورة مضحكة ، فقال مشيرا الى هذا البيت ان أحدهم لو طعن بالرمح فى هــذا المكان من جسمه ما استطاع أن يحكه بعد أن قال فيهم هــذا البيت . ومن شر أنواع هذا الأسلوب قول من قال :

قوم اذا استنبح الأضياف كلبهمو
قالوا لأمهمــو بولى على النـــار

ولا أعلم صورة أقبح من هذه الصورة التى تتمثل فى عجز هذا البيت ، ولا تقاس بشناعتها مسبة البخل . ولبشار ولع بمثل

هذا النوع من الهجو . وبلغ من اجرامه واستهتاره أن قال بيتا فيه صورة مخزية ، ولم يكن أمامه من يلصقها به فنذرها لأول قادم ! !

٣ — على أن أشهر أساليب الهجاء ما ينسب فيه الشاعر الى غيره صفة سيئة أو عملا قبيحا والذين ينسبون الى غيرهم وقائع تخزيهم لا يجدون أمامهم الا أحد سبل ثلاثة : يسبونهم بما ليس فيهم ، وهو لؤم . أو يسبونهم بما يمكن أن يكون فيهم ، وهو نذالة . أو يسبونهم بما لا يمكن أن يكون فيهم ، وهو أقل أنواع الهجاء مساسا بالمهجو وأشرفها بالنسبة للشاعر . وان كان ذلك يحمله فى الواقع على الاسراف والاقذاع . وكأنما اتفق الشعراء على أن لا يسب بعضهم بعضا بما فيهم ولا بما يمكن أن يكون فيهم من عيب . ولعلهم كانوا يعدون ذلك جهلا بأصول أدب الهجاء كأن ذلك يكون — على حد تعبير الملاكمين — ضربة تحت الحزام لا يقرها أهل الفن ! .

والأدلة على ذلك كثيرة . من ذلك أن « عطية الخطفى » كان بخيلا مسرفا فى البخل . وابنه جرير نفسه شهد عليه بذلك . ولم يكن هذا البخل موضع هجو خاص يهجو به الشعراء جريرا . وكان الفرزدق حصورا فلم يسرف أقرانه من الفحول فى ذكر ذلك عنه ، انما عابه به من الشعراء من هم أقل منهم قدرا ، وأجهل بأصول التهاجى ولنذكر أن من قال هذا البيت فى الفرزدق :

لقد أصبحت عِرس الفرزدق ناشزا
ولو رضِيت رمح استه لاستقرت

لم يكن من فحول الشعراء .

ومن ذلك ترى أن كبار الشعراء فى صدر الاسلام أبوا أن يتناول بعضهم بعضا بما يمكن أن يكون فيهم حرصا على كرامتهم ، ورأوا أن أشرف الهجو بالنسبة الى القائل انما يكون حين ينسب الى معارضيه أمورا لا يمكن أن تكون حقا . والذى يتهم الناس بما فيهم ، أو بما يمكن أن يكون فيهم ، وهم منه بريئون ، يؤلمهم . أما الذى يتهمهم بما لا يمكن أن يكون فيهم فظلمه لهم أخف وقعا ، وكذبه عليهم أهون ، واحتقارنا له أقل . والقول اذا كان واضح الشطط لا يؤخذ مأخذ الجد . فهم بذلك وضعوا أصلا من أصول الهجاء ، وهو أن أشرفه ما تنسب فيه الى الرجل أمورا لا يمكن أن تكون فيه . ولم يكن غرضهم من الاقذاع أن يحطوا من قدر زملائهم ، وانما كان غرضهم التسلية والتسابق والابداع فى القول .

بمثل هذا التفسير يستقيم لنا فهم أصول أدب الهجاء عامة والنقائض خاصة . ومنه يتبين أن الاسراف فى الاقذاع لم يكن من شأنه أن يحط من قدر الشاعر أو المهجو . بل لعل هذا الاقذاع نفسه كان حماية للمهجو من أن يظن الناس أن هذا الذى قيل فيه يمكن أن يكون صحيحا . ولا نزاع أنه اذا كان حتما أن يهجو الرجل الشريف شريفا آخر فخير ما يقول فيه أن ينسب اليه ما لا يمكن أن يكون فيه .

الفرزدق

يرى علماء التحليل النفسى أن شيئا لا يحدث فى عالم النفس عفوا ، وأن الأعمال التى تتعلق بالنفس لابد لها من سبب ، ان لم يكن ظاهرا فهو كامن فى أعماق النفوس يظهره التحليل . فالرجل الذى ينسى اسم صـديق له والذى يسبقه لسانه الى خطـأ غير مقصود ، والرجل الذى يختار عددا بعينه حين يطلب اليه أن يختار عددا ما ، كل هؤلاء لا يفعلون ذلك عفوا . والآثار الأدبية عامة ، والشعر خاصة ، من أدق الظواهر وأدلها على تلك الأعماق . وترجع الدلالات فى الأعمال الفنية الى غير موضوعها ، فهذا لا شأن له بالبحث التحليلى ، وانما ترجع الى صفات أخفى . وغاية التحليل النفسى تتبع الأسباب النفسية الخفية التى يصدر عنها ما فى هذه الآثار الأدبية من مميزات .

وقد سبق لى أن حاولت تناول بعض شعرائنا ببحوث من هذا الطراز ، وبدأت بالتعقيد عند المتنبى من حيث هو ظاهرة نفسية تحتاج الى تفسـير . واليوم أريد أن أتنـاول شاعرا آخـر هو الفرزدق . وأردت أن أجد تعليلا لاسراف الفرزدق فى مقذع القول وغلوه فى ذكر أمور جنسية فاحشة ، وما يمكن أن يكون لذلك من دلالات نفسية .

فى حياة الفرزدق وشعره كثير مما يحتاج الى تفسير . ولا أعلم أن أحدا من الشعراء بلغ ما بلغ الفرزدق من ظلم لنفسه . فقد اتهم نفسه بالفسوق وأعلنه على رءوس الاشهاد . ووصف فى شعره ألوانا من الفجور ، وطائفة من العـادات تأبى الطبيعة البشرية السليمة تصورها بله مقارفتها . ولا أظن أن العرب فى ذلك العصر كانوا يعرفون هذا الابداع فى المجون ، بل لعل غيرهم لم يعرفه الا فى العصور الحديثة ، فى أمم أغراها بمثله طول عهدهم بما فى الحضر من عوامل الارهاق . والبداوة العربية اذ ذاك فتية سليمة لا قبل لها بهذا الافتنان فى العهر . ولم يسبق الفرزدق فى هـذا المجـال الا النابغة ، على أن النابغة انما وصف أمـرا طبيعيا . أما الفرزدق فالخيال المريض فيه واضح .

وعندى أن الفرزدق كان حصورا ، وكان هذا العيب فيه معروفا تحدث به الناس وان يكن رصفاؤه لم يذكروه فى النقائض . وهذا منهم عرف عقـدوا عليه أمرهم ، فهـم لا يذكرون ما فى خصومهم من العيوب الحقة . على أن غير رصفائه من الشـعراء ذكروه . وكلنا يذكر قول القائل :

لقد أصبحت عرس الفرزدق ناشزا ولو رضيت رمح استه لاستقرت

وعلل ذلك فى عجز البيت تعليلا ليس فيه غموض ولا لبس ولا كناية . وذكره بعضهم للفرزدق نفسه فى حديث جاء فيه : « لولا أنى أعلم أو زوجك منك بكر » .

وفى حياة الفرزدق وشعره ما يدل على أنه تأثر كثيرا بهذا العيب وساءه كثيرا معرفة الناس اياه . وقضى شطرا كبيرا من حياته يحاول انكاره . فقص قصصا كثيرة عن نفسه يثبت فيها أنه برىء من هذا العيب . وقال شعرا كثيرا ينفى فيه عن نفسه ما كان يعلمه من ضعف ، فلم يزده ذلك فى رأيى الا ثبوتا .

ومن المعروف عن من بهم مرض الفــرزدق أنهم يجــاهرون بالفسوق ، ويعنيهم أن يذاع ذلك عنهم . وتراهم يفاخرون به فى غير احتشام . وليس اسراف الفرزدق فى الوصف الدقيق للفحشاء غريبا عن أمثاله . ويذكرنى أمره بالماركيز « دى ساد » . فقد كان مصابا بداء الفرزدق فلما سجن فى « الباستيل » هيأ له خيــاله المريض ألوانا من الشذوذ الجنسى — أصبحت تعرف من بعده باسمه — مما لا يخطر كثيرا على بال الأصحاء . ومن ذلك وصف الفرزدق للأمور الجنسية وصفا لا يتفق الا للخيال الذى أفسده الضعف وأرهقه اليأس .

وليرجع الى ديوانه من أراد على ذلك دليلا فان فيه قصيدة مطلعهــا .

وان هجــاء البــاهليين دارما لمن عجب الأيام ذات العجائب

يرى فيها القارىء وصفا للمهجو وأمه ومعهما الفرزدق على حال من العهر لا تخطر الا على بال رجل مريض . وفى أخباره الكثير من الحوادث العجيبة وكلها من هذا الباب .

ومن ذلك قوله عن جـرير « ما أحوجه مع عفافه الى جزالة شعرى ، وما أحوجنى مع فسوقى الى رقة شعره » .

وهى كلمة عجيبة جدا ، فالفرزدق أعلم بالشعر من أن يجعل بين الفسوق ورقة الشعر سببا ، أو بين العفة والجزالة صلة . ومن شعر الزهد ما هو رقيق . وكثير من شعر الماجنين جزل . وقبله كان طرفة جـزل الشعر وهو ماجن فخور بمجونه . وعمرو بن كلثوم سلس فى معلقته وهو لا يعد فى الماجنين . كلمة الفرزدق هذه واضحة الخطأ . وحقيقتها لا تتبين الا اذا ذكرنا ما كان عند الفرزدق من ضعف . فهو انما أراد أن يقول ليت الجزالة دليل على القوة وليت الرقة دليل على الضعف . ثم خلط — عن قصد أو غير قصد — بين القوة والجزالة وبين الضعف والرقة .

وهو أقل شعراء عصره نسيبا . وأكثر قصائده بتراء ينقصها النسيب الذى تعوده شعراء عصره . ولم يكن ذلك منه تجديدا بل كان أثرا من آثار ضجره بالنساء وضيق عطنه بذكرهن . فلم يكن يلذه أن يشبب بهن فى مطلع قصائده .

أما حديثه مع ابنة عمه النوار فهو جدير بالدرس لدلالته على نفسيته . كانت النوار سيدة شريفة جميلة وكان لها كفئا . ولم يكن فى حاجة الى هذه المكيدة النكراء ليتزوجها . وما كان عليه الا أن يخطبها صريحا . وكان طبيعيا أن تفضـله على غيره ، وأن تتبع نصيحته التى قالها لها فيما بعد حين قال :

هلمى لابن عمـك لا تكونى   كمختار على الفرس الحمـارا

وليس هناك ألا تفسير واحد لهذه الحادثة الفذة . وذلك أنها كانت تعلم عنه الشيء الكثير . وكرائم السيدات لا يأبين أن يتندرن على أقربائهن فى هذا الباب ، فى رفق وأدب . ولعلها كانت تظن أنه لن يجرؤ على أن يطلب يدها وهى بدائه عليمة .ولعله كان يعلم أنها لن ترضى به أبدا ، فخان عهده وزوجها من نفسه فغضبت وأعلنتها عليه حربا شعواء . وتحدث الفرزدق بعد ذلك كثيرا عن فتوته وقوته مما لم يكن فى حاجة اليه لولا أنه كان يريد أن ينفى عن نفسه أمرا عرفة الناس جميعا . وفى سبيل هذا النفى ادعى عليها وعلى غيرها من نسائه اللاتى هجرنه واحدة بعد أخرى أنهن مخطئات . فكيف يهجرنه وقد فعل بهن كذا وكذا . وهو تفاخر أجوف فيه كل دلائل الكذب والخداع ! .

ومن أعجب وقائع الفرزدق وأدلها على ما بلغه من شذوذ نفسى ، أصله هذا الداء ، ما رواه عن نفسه فى قصيدته الفائية . فقد ادعى أنه أحب امرأة متزوجة فدعا الله أن يصيب زوجها بزمانة تدلهه عنها . وحدث أن أصيب الزوج بمرض فى عينيه . وادعى الفرزدق الطب واستمر يداويه عامين وهى قريبة منه يتمتع بها ويختلس القبلات ، وذلك حيث يقول فى قصيدته التى مطلعها :

عزفت بأعشاش وما كدت تعزف
وأنكرت من حدراء ما كنت تعرف

وهى قصيدة جيدة جدا سوى أن فيها :

دعوت الذى سوى السماوات أيده
وللّه أدنى من وريـدى وألطـف
ليشـغل عنى بعلهـا بزمـانة
تدلهـه عنى وعنهـا فنسـعف
بما فى فؤادينا من الهـم والهـوى
فيبرأ منها فى الفـؤاد المسـقف
فأرسـل فى عينيـه ماء علاهما
وقد علمـوا أنى أطب وأعـرف
فداويتـه عامـين وهى قريبـة
أراها وتدنو لى مرارا فأرشـف

وفى هذا القول ألوان من الانحطاط يزيدنى شعورا به أنه ادعى الطب فى سبيل غرضه المنحط ، وكنت حريا أن أعد الفرزدق أسفل الناس خلقا لولا أن الأمر كله اختلاق محض . ولم يقع له شىء مما جاء فى القصيدة . وانما هى أمنية صورها له خياله المريض على أنها حقيقة وقعت فعلا . وفى مجرد تصوره هذا مسبة له . والقصيدة جيدة ، وهذه الأبيات أضعف ما فيها وكان يصح أن نعدها منحولة سوى أنى أعتقد أنه كان يرزح تحت عبء ثقيل ، عبء الاختلاق والادعاء والخداع ، فكان خليقا أن يكون شعره مضطربا ضعيفا يدل على أنه كانت فيه بقية من ضمير .

وكان الفرزدق يعلم أن امرأ القيس لم يكن خيرا منه كثيرا .

ولكنه كان يحسده على توفيقه فى مغازلة النساء . وكان يمنى نفسه أنه يستطيع أن ينعم بهن كما كان ينعم امرؤ القيس . ولكنه نسى أن امرأ القيس كان ابن ملك وكان مغرما بالنساء خبيرا بهن ، فكن يقبلن عليه حتى يتبين لهن ما يزهدهن فيه . أما الفرزدق فلم يكن له نصيب من هذا الاقبال . وادعى أنه أراد أن يمثل معهن يوم (دارة جلجل) وكان يحسب أنهن سيقبلن منه هذا المزاح كما قبلنه من امرىء القيس ولكنهن رمينه بالطين وسخرن منه فعاد يلعن يوم دارة جلجل ! .

وثمة أربعة من كبار شعراء العرب لهم مع النساء شأن ، ولهذا الشأن أثره فى حياتهم وشعرهم وهم : الفرزدق وامرؤ القيس وجرير وبشار .

أما بشار فكانت له بنفسه ثقة فى هذا الباب لم يؤتها كثير من الناس . وكان فاجرا قادرا . وله فى ذلك شعر كثير لا يصح ذكره هنا . وقوله عن نفسه صدق من غير شك . وهو فى تفاخره يختلف اختلافا بينا عن تفاخر الفرزدق وحسبنا دليلا على ذلك قوله :

لا يؤيسنك من مخدرة قول تغلظه وأن جرحا

عسر النساء الى ميا سرة والصعب يمكن بعدما جمحا

أما جرير فقد اشتهر بالعفة . ولا أحسبه اشتهر بالزهد . ولست أرى الا أنه كان شديد الرغبة فى النساء ولا أرى فى شعره ما يسمى عفة الا أن يكون كل ما يراد من هذه الكلمة أنه لم يأت محرما .

ورأيه فى المرأة رأى الرجل البدائى ، يرى أنها لا يصح أن يكون لها رأى فى نفسها . وكان يرى ان النساء اذا تأبين فلهن عنده لجام الجوامح ، وهو سوط أعده لذلك . وكان يعرف أن للشباب عليه فضلا فى هذا ، ولكنه لم يكن يعد ذلك سببا فى جموح جاريته ، وحديثه مع هذه الجارية يدل على نفسيته تماما . قال فيها :

اذا ذكــرت زيدا ترقرق دمعهـــــا
بمطــروقة العينين شـــــوساء طالح
تبــكى على زيد ولــم تر مثــــله
صحيحا من الحمى شديد الجوانح
أعــزيك عمــــا تعلمين وقد أرى
بعينيك من زيد قــذى غــير بارح
فان تقصدى فالقصد بعض خلائقى
وأن تجمحى تلقى لجــام الجوامح

وقد حمله زيد هذا عناء كثيرا . قال فيه :

تكلفنى معيشــــــة آل زيد ومن لى بالصـــلائق والصناب
تقول ألا تضـــم كضـــم زيد وما ضمى وليس معى شبابى

وجرير فى هذا رجل طبيعى يحب النساء حبا واضحا ، ولكنه كان بريئا من كل عقدة نفسية — كما يقول المحدثون — ولم يكن يفهم النساء فهم بشار ، ولم يكن يفهم مياسرتهن وعسرهن . فكلهن عنده سواء يجب أن يخضعن لرغبته ، فان أبين فلهن منه علاج هو السـوط !.

أما امرؤ القيس فكان دون ذلك كثيرا . وقيل فى ضعفه الشيء الكثير . بل ان احدى النساء حددت ضعفه تحديدا يعرفه الناس جميعا . ولكن ذلك لم يخلق فيه ما خلق فى الفرزدق من أمراض نفسية . فكان غزلا بطبعه ، وكان يحب منهن مجلسهن ومزاحهن . وكان على العكس من بشار يرى أن مياسرتهن الى عسر .

أما الفرزدق فكان ضعفه هذا مصدر اضطراب واضح فى حياته وفى قوله . ولم يعلم عن النساء مياسرة قط . بل كانت حياته كلها خلافا معهن على كثرة ما عرف منهن فقد هجرنه جميعا .

ولا أريد أن أقسو على الفرزدق أكثر مما فعلت . ولكنى أعتقد أن مرض الفرزدق هذا كان سببا فى كثرة حديثه عن النساء . وفى قوله فحش يدل دلالة واضحة على خيال مريض .

النابغــــة الذبيـانى

النابغة شاعر لا ينازع أحد فى جمال أدبه . فى شعره رواء يندر فى شعر غيره . انما اختلف الناس فى تقديره شخصيا . فقالوا انه من الأشراف الذين غض الشعر منهم . وقال الحطيئة عن نفسه وعنه أن بهما ضعة . ولعل الحطيئة حسب أن الافراط فى الاعتذار ذلة ، وأن عاطفة الخوف والقلق والرهبة من علامات الضعة ، وأن التهافت على موائد الملوك بعد غضبهم على ندمائهم لا يعد من صفات الأنفة والكبرياء . قد يكون هذا حقا . ولكن حياة الشاعر لا تعنينا الا من حيث أثرها فى شعره . وقد يكون موضوع شعر النابغة الخوف والرهبة والتهافت على ما يكون عند الملوك من لذات الحياة . ولكن موضوع القصيدة شىء وفنها شىء آخر . وشعر النابغة برىء من كل أثر للضعف أو الذلة أو الخور ، بل هو شعر قوى متين فيه رصانة وفيه ثقة بالنفس لا تكون فى من بهم ضعة ولا تكون فى ضعفاء النفـــوس . ويكثر فى رجــال الأدب الجبن الجسمى . كذلك كان حسان بن ثابت وكذلك كان « مونتنى » الكاتب الفرنسى المعروف ومع ذلك فليس فى أدبهما أثر للضعف أو الخور .

ولعل أجمل ما فى شعر النابغة تلك القوة التى نشعر بها فيه .

فهو فى نظمه غير مرهق . ولا تحس أن به بهرا من جهد النظم . بل أنك لتراه يبلغ الذروة فى الاجادة فتشعر أنه لم يبلغ غاية جهده وأن وراء هذا الجهد قوة كامنة لا يرهقها النظم مهما يكن عاليا . وغيره تنقطع أنفاسه بعد البيت الجيد . أما النابغة فيتبعه بما يتم معناه ويزيد فيه كأن بيته الجيد لم يستنفد قوته ، وذلك فى مثل قوله :

فانك كالليل الذى هو مدركى
وان خلت أن المنتأى عنك واسع
خطاطيف حجن فى حبال متينة
تمد بها أيد اليك نوازع

وفى قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
تخيرن من أزمان يوم حليمة الى اليوم قد جربن كل التجارب

والبيت الأول أفسده علينا رجال البلاغة فحسبوا أن صياغته سر جماله . والواقع أن سر جماله فى صدق دلالته على كثرة القتال[1] .

---

(١) ليس يشبه هذا فى شىء قول عنترة :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل منى وبيض الهند تقطر من دمى
فوددت تقبيل السيوف لأنها لمعت كبارق ثغرك المتبسم

البيت الثانى بيت مصنوع لا يقوله شاعر ولا فارس ولا عاشق وانما نحله لعنترة راوية من أهل صناعة البديع .

فى كثير من شعر النابغة هذه القوة الكامنة التى يستريح اليها السامع . والشاعر المرهق يرهق سامعيه ، والشاعر المطمئن يوحى الي قارئيه اطمئنانا . ولا يجاريه شاعر آخر فى هذا الابشار .

ومن أجمل ما فى شعر النابغة صدق تعبيره عن عاطفة حقيقية . مهما تكن هذه العاطفة . ولا أظن أنى مسرف اذا قلت ان شعر النابغة يشعر القارىء برهبة حقيقية ورعدة واضحة . وقلق ليس فيه زيف . انظر الى قوله :

فانك كالليل الذى هو مدركى
وان خلت أن المنتأى عنك واسع

هذا البيت جميل لا لحسن تشبيهه ولكن لما يدل عليه من شدة الليل على الخائف . والواقع أن كلا الليل والنهار يدرك الناس حيث يكونون . ولكن ألا ترى أنه لو وضع النهار مكان لليل فى هذا البيت ما وقع منا هذا الموقع . جمال هذا البيت فى صدق تعبيره عن قلق يزيده الليل شدة .

ونراه يكثر من ذكر الخوف من الليل . وهو خوف صادق . انظر الى قوله :

كليني لهم ياأميمة ناصب وليل أقاسيه بطىء الكواكب

هذا بيت جميل بصياغته ولكنه أجمل لدلالته على الهم الذى يزيده الليل قسوة .

ولا أعرف فى الشعر العربى شعرا يدل على عاطفة صادقة كما

يدل شعر النابغة على الرهبة والخوف . هذا وحده يضعه فى أرقى مراتب الشعراء وان لم يرفع قدره من ناحية الشجاعة ، ولم يفت ذلك نقدة الشعر . ويعجبنى قول من قال ما كان ينبغى للنابغة الا أن يكون زهير أجيرا عنده على ما فى شعر زهير من رصانة .

كل هذا واضح صريح . أما الذى نراه غامضا فى حياة النابغة فهو أمره مع النعمان . روى صاحب الأغانى أن أحدا سأل ما الذى رأى النابغة فى النعمان حيث يقول له ما قال . وهل كان النعمان ألا على منظرة من مناظر الحيرة . الواقع أن النعمان لم يكن فى مثل ملك كسرى والقياصرة . ولم يكن ليسير جيشا للقضاء على النابغة حين غضب عليه . فما سر هذا التهافت ؟ وأحسب أن النابغة هو الذى رفع من شأن النعمان بشعره . قيل أن النابغة كان يأكل ويشرب فى آنية الفضة والذهب من عطايا النعمان وأبيه وجده . وهذا بعيد . ولعل النعمان نفسه لم يكن يأكل فى آنية الفضة والذهب . وان دل هذا على شىء فهو دليل على أن ثمت لذات خاصة لم يكن النابغة ليجدها فى غير قصر النعمان وكان عليها حريصا أشد الحرص .

وأعجب ما روى صاحب الأغانى الحديث الآتى : قال فلان كان النابغة والله مخنثا . فقلت : وما علمك به ، أرأيته قط ، قال لا والله قلت : أفأخبرت عنه ، قال لا . قلت : فما علمك به . قال أما سمعت قوله :

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه   فتناولتــه واتقتنــا باليـــد

ثم قال لا والله ما أحسن هذه الاشارة ولا هذا القول الا مخنث!
وفى هذا الرأى بالطبع اسراف كثير .

وعند البحث فى ما فقده النابغة حين غضب عليه النعمان . وفيما كان يفيده منه حين كان عنه راضيا نجد أنفسنا مضطرين الى بحث قصة المتجردة . وهى قصة عجيبة لا تستقيم عقلا على النحو الذى رواه رجال الأدب . أشخاص هذه القصة أربعة النعمان والنابغة والمنخل والمتجردة . أما النعمان فكان دميما أبرش قبيح المنظر . وكانت المتجردة جميلة وان يكن جمالها مما لا يسيغه الناس اليوم . فقد كانت عبلة مفرطة السمنة ، وكان المنخل من أجمل العرب وكان يتهم بالمتجردة . وسأل النعمان النابغة يوما أن يصف له امرأته . وفى هذا وحده دليل على أن العلاقة بينهما لم تكن تخلو من المجون والعبث والفحش ، وعلى أن الاحتشام والبعد عن التبذل والعفة لم تكن صفات غالبة عليهما .

فلما وصف النابغة امرأة النعمان هذا الوصف المشهور غضب النعمان عليه غضبا شـديدا حتى طرده . ولا ندرى لذلك سببا فالنابغة لم يتطوع لهذا الوصف . بل كان قوله استجابة لرغبـة النعمان ساعة لهو . قالوا ان المنخل وشى به عند النعمان وقال له ما يستطيع أن يقول هذا الشعر الا من جربه . وشاية عجيبـة لا تجوز على أغبى الناس . وليس عندنا ما يدل على أن النعمان كان مفرط الغباء . وما كان أغنى المنخل وهو فتى جميل يرمى

بالمتجردة أن يتعرض لمثل هذا . فان كان قد علم أن هذا الوصف وصف مجرب فلا بد أن يكون قد سبق له هذا المذاق فعلم عنه ما علم النابغة . ولعل المنخل لم يرد أن يقول آن هذا الشعر وصف ذائق للمتجردة ولعله أنما أراد أن الوصف وصف خبير بالنساء . واذا كان الأمر كذلك فما الذى يغضب النعمان فى هذا .

ولم يكن للنعمـــان أن يغضب من صـــدق الوصف اذا كان الوصف صادقا . وهو وحده الذى يجب أن يعلم اذا كان الوصف يطابق ما يعرفه عن امرأته ولكن ليس له أن يعلم أن ذلك لا يطابق ما عند امرأة أخرى تحل للنابغة . وكان عليه أن يعلم أن النابغة قد يكون رأى فى غير المتجردة ما يشبه ما عندها . ويباح للشاعر حين يصف شيئا أن يبلغ فيه أقصى جماله فان طابق ذلك واقع الأمر فى حالة بعينها فليس ذلك دليلا على معرفته المتجردة .

ولعل الذى غاظ النعمان—وقد يكون هذا ما أراده المنخل— أن يكون النابغة قد بلغ من تذوق النساء هذا المبلغ ، وأن يكون النابغة من حذاق الرجال — على حد تعبير الجاحظ — واذا كان الأمر على هذا النحو فما الذى يدعو النعمان الى هذا الغضب البالغ على النابغة اذ علم عنه ذلك .

وقد حدث لبشار مثل ذلك . طلب اليه الخليفة أن يصف جارية لقيها خارجة من الحمام فوصفها بشار وصفا لا يقل مجونا وفحشا عن قول النابغة ، فلم يغضب الخليفة ولم يطرد بشارا .

ان يكن غضب النعمان غيرة منــه فان غيرته لم تكن على المتجردة ، وقد تكون غيرته من النابغــة أن علم عنه حذقا ليس للنعمان منه حظ كبير .

لا نريد أن نسرف فى سوء الظن . فقــد تكون القصة كلها موضوعة لا أصل لها . وهى على كل حال غير مقبولة عقلا على النحو الذى ترويه كتب الأدب .

وآن كانت وقعت حقا فان الأدب العربى مدين للمتجردة بشعر جميل وقول صادق بديع وشعر هو فى الطبقة الأولى من الشعر ، ويكون بكاء النابغة دليلا لا على الضعة والذلة ولكن يكون ندما صادقا على ألوان شتى من لذات الحياة حلالها وحرامها حرمها يوم خرج من قصر النعمان .

اللغة والعلوم

يقول الله سبحانه وتعالى فى محكم كتابه : « وعلم آدم الأسماء كلها » ولم يتفق أهل العلم على تحديد معنى هذه الآية الكريمة . وانى لأرى فيها دلالة واضحة على أن الأسماء بدء العلم كله ، وعلى أن العلم بالأسماء أول العلم بالأشياء ، وعلى أن اللغة أصل المعرفة وأول خطواتها وأهم ركن من أركانها .

قيل ان العلم لغة محكمة البناء . كلمة غريبة ، لكنها ليست بعيدة ، عن الحق . فكلا اللغة والعلم من تاتج العقل البشرى وكلاهما يحمل طابع نظامه الخاص . واذا كانت اللغة والمنطق والرياضة صورا مباشرة للعقل ونظامه الداخلى ، فان العلوم الطبيعية ليست الا صورة العالم الخارجى محددة بهذا النظام نفسه . ومن حسن حظ الانسان أن نظام عقله ليس غريبا عن نظام الكون ، بل هو غاية القوانين الكونية وجماعها ، ونظامه — على تعقيده — من نظام الكون ، وبينهما تواؤم هو أصل امكان وجود العلوم . بل ان نظام الجسم نفسه من نظام الكون ومن نظام العقل . فلولا أن قاع العين مكور تكويرا تاما لاستحال علينا فهم الخط المستقيم ، ولضاع علينا من جراء هذا الجهل أكثر ما نعرف . ولو

ألقيت فى افتتاح مؤتمر مجمع اللغة العربية فى سنة ١٩٥٦ .

لم تكن هذه النظم كلها من أصل واحد ، لاستحال وجود العلوم الطبيعيــة ولا نزاع فى أن ما أصبناه من نجاح فى العلم بأسرار الطبيعة والسيطرة على قواها دليل لا يقبل الشك على أن نظــام الكون ونظــام العقل يسيران على نسق واحد . ولعل هذه هى الحقيقة الوحيدة التى ثبتت ثبوتا يقينيا لن يغير منه شيئا ما قد يحدث فى المستقبل من تقــدم فى العلم أو تغير فى فهمنا للأسرار الكونيــة .

نظام الكون رياضى بطبيعته ، وهى حقيقــة أدركها أفلاطون الهاما وان لم يستطع لها اثباتا . والعقل رياضى بطبيعته لا يستريح الى علم من العلوم ولا يطمئن اليه حتى تبلغ قوانينه مرتبة اليقين الرياضى . ومن الطبيعى أن تكون العلوم وهى صــورة الكون رياضية ، وأن تكون اللغة وهى صورة العقل رياضية أيضا .

الرياضة عمل عقلى خالص قوامه الأرقام ، وهى محــدودة المعنى ، والعــلاقات بينها قليلة محددة وهى لا تزيد على زائد وناقص ويساوى . ومن هذه الأوليات البسيطة قام بناء شاهق يعد أثبت أنواع المعرفة وأتمها .

على أن الرياضيات لم تكن لتنظل فى دائرة الحساب البسيطة . فقد اخترع العقل الجبر ، وأصبح يستطيع أن يجد علاقات صحيحة بين رموز اخترعها لا تدل على شىء بعينه . وخلق بذلك معادلات تصدق تنائجها مهما تكن الأرقام التى تدل عليها الرموز . حيلة بارعة جدا استطاع بها العقل أن يدرس قوانين جديدة لم يكن

ليفهمها لولا هذه الرموز . وتحددت بذلك العلاقات بين أشياء مجهولة لنا . وأصبحت الرموز وسيلة تكشف بها قوانين صادقة حقيقية بين أشياء لا نعرف عنها الا القليل . فهناك مثلا : $(س + ص)^{٢} = س^{٢} + ٢ س ص + ص^{٢}$ هذه قضية صحيحة مهما يكن جهلنا بما هى س وما هى ص . هذا الكشف للرموز ارتقى بالرياضة ووسع أفقها وبلغ بها شأواً بعيدا جدا . ثم تبين للرياضيين أن هناك عوامل متغيرة تؤثر فى الأشياء . وكشفوا نوعا جديدا من الرياضة هو حساب التكامل ، وتم بذلك النظام الرياضى . وهذه الخطوات نفسها والنظام نفسه موجودان فى النظام الكونى وعلومه ، والنظام العقلى ولغته .

ثم كشف فيثاغورس كشفا هاما وهو أن مجموع المربعين القائمين على ضلعى مثلث قائم الزاوية يساوى المربع المقام على الضلع الثالث ، وأثبتها بالبرهان الهندسى المستقل عن الحساب . ثم يبين له أن $٣^{٢} + ٤^{٢} = ٥^{٢}$ أى أن الحقيقة الرياضية تصدق على شيء موجود لا شأن له بالأرقام . وهو كشف على أعظم جانب من الأهمية فى تاريخ التفكير ولا يعادله الا كشف محصلة القوى التى تجعل من الرسم الهندسى مقياسا للقوى الطبيعية واتجاهاتها ، وألا كشف التكافؤ الذرى فى الكيمياء الذى جعل البناء الكيميائى للأشياء رياضيا . هذه الكشوف الثلاثة جعلت الرياضة والأرقام حقيقة كونية هندسية وطبيعية وكيمائية .

وسأحاول أن أرتب المعرفة ترتيبا عقليا يبدأ بأسهلها ثم ينتهى الى أكثرها تعقيدا . وهو غير الترتيب الزمنى الذى نعرفه تاريخيا . ذلك أن الانسان بدأ بأصعب أنواع المعرفة وهى الانسانيات لأن جهاز كشفها هو العقل وحده ، ولم يتهيأ له بحث الطبيعيات الا أخيرا ، لأن كشفها يحتاج الى أجهزة لم يتهيأ له اعدادها الا فى العصر الحديث . وأكثر الناس يظنون أن تقدم العلوم الطبيعية ونجاحها يجعلها أوج المعرفة ، وأن هذا النجاح الذى يتمثل فى أرقى مظاهره فى تفجير الذرة دليل على أن العقل لا حد لقوته . والواقع أن العلوم الطبيعية علوم بسيطة وقوانينها ثابتة يمكن حسابها متى عرف أمرها . ومن السهل أن يحسب بالضبط أثر انفجار الذرة ، وليس من السهل أن تحسب العوامل التى دفعت بأحد منا الى حضور هذا الحفل . ذلك حساب بسيط وهذا حساب تكاملى . هذه البساطة فى القوانين جعلت نجاح العلوم الطبيعية سريعا باهرا بعد أن وجدت الأجهزة التى تبين قوانينها .

المعرفة طبقات والترتيب العقلى للمعرفة أو للكون يجعل العلوم الذرية أولها وهى تتناول ما يحدث للالكترونات والبروتونات داخل الذرة . ويلى ذلك العلوم الكيمائية وهى ما يحدث للذرات داخل الجزيئات ، ثم العلوم الطبيعيةوموضوعها ما يحدث للجزيئات والأجسام . ثم تأتى بعد ذلك طبقة العلوم البيولوجية . وفيها عناصر جعلت قوانينها تختلف عن القوانين الطبيعية لأن فيها عاملا مجهولا

حقيقته وهو الحياة . ولابد فيها من الرمز الى هذا الذى نجهل حقيقته كما يحدث فى الجبر ثم تلى ذلك طبقة الانسانيات . وهى أعقد أنواع المعرفة لأن الأشياء فيها غير محددة تماما وعلاقاتها معقدة متغيرة وحسابها من أصعب الأمور لكثرة المتغــيرات فيها كثرة هائلة . هذا الترتيب العقلى للمعرفة يقرب ما بينهــا وبين الرياضيات . فالعلوم الطبيعية حسابية والعلوم البيولوجية جبرية والانسانيات تكامليــة . ولنبحث الآن فى اللغة مادتها ونظامهــا ومطابقتها للنظم الأخــرى :

اللغة لغتان : لغة تفاهم ولغة فهم . والغرضان مختلفان . فلغة التفاهم وسيلة نعبر بها عن مشاعرنا وآرائنا تعبيرا يراد به نقل هذه الأمور الى غيرنا نقلا حسنا . وللألفاظ فيها قوة ذاتية تأتيها من موسيقاها وتاريخها وملابساتها . كل ذلك يجعل أثرها فى المخاطبين متغيرا . ألفاظها غير محددة المعنى والمعنى لا يمثل كل قوتها التعبيرية. والعلاقة بين ألفاظها معقدة خاضعة لعوامل غامضة من الفصاحة أو الركاكة والجمال أو القبح . والأسلوب عامل قوى فيها . وقد تكون العبارة واحدة ثم يكون أثرها فى المخاطبين مختلفا تبعا لاختلاف طبيعة هؤلاء . وهى تدل على عقلية المتفاهمين بها أفرادا وجماعات . فاللغة الفقيرة تدل على ضيق الفكر وتؤدى اليه . واللغة المهلهلة تدل على ما أسميه التفكير المنفوش تحسبه شيئا وهو غير شىء . وهى كذلك أثر من آثاره . والفرق بين اللغة الفقيرة واللغة الغنية ليس فرقا فى الكم بل هما يختلفان اختــلافا جوهريا لا يتعلق

بكثرة الألفاظ . فهو مثل الفرق بين الحساب والجبر . فالجبر أوسع أفقا وأكثر قدرة على خلق القضايا وحلها من الحساب .

أما لغة الفهم فلا تختلف باختلاف عقلية أهلها وانما تختلف باختلاف موضوعاتها . والفرق بينها وبين لغة التفاهم هو الفرق بين قوانين الجاذبية — وهى لا تتعلق بطبائع الناس — وقوانين الجمال ، وهى خاضعة لما فيهم من خصائص . ولغة الفهم يجب أن تطابق العلوم التى تتناولها حتى تستطيع أن نسير معها جنبا الى جنب فى تقلباتها ونموها ، فتكون حسابية فى العلوم الطبيعية ، ألفاظها محددة وعلاقاتها بسيطة ومدلولاتها واضحة . وتكون جبرية فى العلوم البيولوجية ، واضحة القوانين وان ظلت رموزها غامضة ، رياضية الأسلوب وان كثرت فيها المجهولات .

أما الانسانيات فيباح فيها أن تكون ألفاظها واسعة المعنى قابلة للفروق الدقيقة التى يحددها الأسلوب ويقتضيها الجمال والذوق وهما ضروريان لكل ما هو انسانى ، وأن تكون العلاقات بين ألفاظها غامضة معقدة تعقد حساب التكامل . فالدقة الحسابية الواجبة فى العلوم تضر بالعلوم الانسانية لأنها تقيدها تقييدا يذهب بما يقتضيه موضوعها . فى العلوم الانسانية عوامل عديدة تختلف قوة وضعفا ، فيها احتمالات كثيرة لكل قضية ، ولابد أن تعبر اللغة عن كل ذلك بأسلوبها وترتيب ألفاظها وحسن اختيارها . وللعرف فى هذا شأن كبير . ولغة العلوم الانسانية فى الواقع

تصبح بذلك قريبة من لغة التفاهم لتشابه موضوعاتهما ، على فرق بينهما هو أن سلامة لغة التفاهم تكون فى الفصاحة والجمال وقوة أثرها فى المخاطبين ، وسلامة لغة الفهم فى الانسانيات تكون فى دقتها وحسن تبويبها . وعلى تقاربهما يظل الفرق بينهما مثل الفرق بين الشعر والبحث فى الشعر .

وهناك صفة خاصة فى اللغات وتكوينها لها شأن فى تهيئتها لأنواع المعرفة المختلفة . فاللغات الاشتقاقية ، مهما تكن سعتها ، لها حدود ينتهى عندها نموها . وهى فى الواقع كالقباب (وأنا أستعير هذا التعبير من سبنجلر الذى وضعه ليصف به مدنيات بعينها) والقبة لا يمكن أن نزيد فى حجمها بعد انشائها بل لا مناص من بقاء حدودها التى بنيت عليها . وهناك اللغات الاضافية التى تكثر ألفاظها باضافة مقاطع كثيرة الى كلماتها الأولية ، وهذه لا حد لنموها . واللغات القبابية أشبه بمذاهب التفكير القبابية التى توضع حدودها وتعاريفها أولا كالدين والأخلاق والفلسفة . أما اللغات الاضافية فهى أشبه بالعلوم تبدأ صغيرة ثم تنمو لا يحدها شىء . وليس عفوا أن اللغات القبابية ازدهرت فيها الانسانيات واللغات الاضافية ترعرعت فيها العلوم لتوافق ما بين هذه الصفة فى اللغة وطبيعة المعرفة التى تتناولها .

مادة اللغة ألفاظها . والألفاظ أسماء لمسميات قد تكون أشياء وقد تكون تصورات مثل الأمانة والشجاعة وان كانت هذه

التصورات فى الواقع أمورا لا وجود لها ما لم توجد الأشياء التى يصح وصفها بها . وهناك ألفاظ تدل على العلاقات بين هـذه المسميات . ولعل أسماء الأشياء كانت أول الأسماء التى علمها الله آدم . ولابد أنها كانت ألفاظا أوليـة . أى مصطلحات بكل معنى الكلمة . فكلمة كلب أو ذئب أو رجل كلمات أولية اخترعت للدلالة على أشياء بعينها وليس لوجودها تفسير خاص . ولست أدرى عدد هذه الألفاظ الأولية فى اللغة الواحدة ، ولكنه لا يمكن أن يكون كبيرا . وتنمو اللغة بالاشتقاق من هذه الكلمات أو الاضافة اليها . وللكلمات الجديدة المشتقة أسباب تفسر معانيها واشتقاقاتها .

وعندما خرج الانسان من البداءة الأولى التى وجـدت فيها الألفاظ الأولية أصبح شديد الرغبة فى أن يكون نمو اللغـات مسببا أسبابا معقولة . وكره أن يزيد فى الألفاظ الأولية . لأن العقل اذا كبر ينفر من أى عمل لا سبب له .

لذلك نراه لا يضع أسماء أولية جديدة للمستحدثات مثـل الصلاة والزكاة أو الطيارة أو السيارة أو الدينامو . بل يريد لها أسماء مشتقة مما يعلم من الألفاظ الأولية .

ونشأة الألفاظ الأولية غامضة غموضا يجعلنا نعـدها الهامية لا سبب لها . وهى ضرورية جدا للمعرفة الانسانية ، والتفسـير العلمى لها هو أنها رموز جبرية لا أكثر ولا أقل ، ومنها يبدأ الرقى الذهنى كما بدأ الرقى الرياضى باستعمال الرموز الجبرية . ولكن

موقفها من المعرفة عجيب ، كل طفل يعرف الكلب حين يراه ويعرف فيه صفات كثيرة خاصة بالكلاب . ومن أسهل العبارات فهما قولنا هذا كلب . ولكن هذه العبارة من أصعب القضايا اثباتا . فالكلاب تختلف فى كل شيء شكلا ولونا وحجما ، وليست هناك مجموعة من الصفات تحدد لنا ما هو الكلب ، وفى كل كلب مجموعات عدة من صفات مختلفة ولا يدرى أحد عدد الصفات التى لا بد منها لتكوين الكلب .

فالمسوغ الفلسفى لهذه العبارة « هذا كلب » صعب جـدا . والمسوغ البيولوجى وهو التزاوج أمر لا يقوم بعمله أحد قبل أن يقرر هذه القضية . والمسوغ الرياضى لن يبلغه الانسان حتى يصبح العلم بصفات الكلاب تاما محددا بمعادلة رياضية تحديد حامض الكبريتيك بمعادلته . وقد لا يكون ذلك الا آخر الدهر . من هذا نجد أن قضية بسيطة كهذه تعد من أعقد الأمور لولا أننا رمزنا بهذه الكلمة لهذا الشيء دون تحديد علمى لصفاته المميزة له . ومن هذا الرمز يبدأ علمنا بالكلاب ، ولولاها ما علمنا عن الكلاب شيئا . بل هناك ما هو أبسط من الكلب فخذ مثلا كلمة فنجان . كل طفل يعرف الفنجان حين يراه على اختلاف الفناجين فى أشكالها ومادتها . ولو أردنا أن نجد القاسم المشترك الأعظم بين صفات الفناجين التى تسوغ تسمية شيء ما فنجانا لعجزنا عن ذلك . هذه الأسماء رموز جبرية يبدأ منها علمنا بالأشياء . ولولاها لاستحال علينا البدء فى العلم بالأشياء اذا جهلنا كنهها . هذه معجزة العقل البشرى . قدرة

جبرية سرها الرموز ممثلة فى أسماء الأشياء . وليس هذا غريبا على العقل . ألا ترى أن سائق السيارة يمرق كالسهم مسرعا ليمر بين سيارتين أمامه . ألا تراه يفعــل ذلك دون تفكير . ولو أراد عالم رياضى أن يحدد زيادة السرعة التى لابد منها للمرور لاحتاج فى ذلك الى معلومات كثيرة عن سرعة كل من السيارات الثــلاث والمسافات بينها . ثم يحتاج بعد ذلك الى حساب طويل يدركه عقل السائق دون علم بشىء من ذلك كله ، بل قد لا يكون على علم بأبسط قواعد الحساب .

الأسماء اذن رمزية جبرية تجعل العلم بالأشياء ممكنا وان لم يتم لنا العلم بكنهها . وهى من غير شك تعليم الهى هو أصل المعرفة ، ولا تفهم الا على هذا النحو . أما قولنا الكلاب تنبح فمثل أكثر تعقيدا لأن النباح لا يعرف صفاته الصوتية أحد على وجه التحديد . وفهم العلاقة بين متغيرات شيئين أصعب من فهم متغيرات كل شىء على حدة . هذه أبسط القضايا وناهيك بالعبارات العالية مثل قولك الاقدام قتــال . قضية حســابها التكاملى غاية فى الصعوبة لولا هذه الرموز .

هذا شأن الألفاظ الأولية . أما الألفاظ المشتقة كالسيارة فلها نشأة أخرى . ذلك أن اللفظ فى هذه الحال لا يمثل الاصفة واحدة للشىء المسمى . حتى اذا أصبح اللفظ اسما ضاع أثر هذه الصفة وأصبحت الكلمة فى دلالتها على الشىء اسما أوليا . خذ مثلا كلمة

السيارة . هى من السير عندما وضعت أول الأمر ، ولكن هذا المعنى يزول تماما عندما تصبح السيارة اسما . والصورة التى تتبادر الى الذهن عندما نسمع كلمة السيارة ليست صورة شيء يسير وانما هى صورة محددة لشيء بعينه ، والأصل اللغوى للكلمة يتضاءل حتى لا يكاد يكون موجودا . مثلها فى ذلك مثل الأعلام سواء بسواء . يسمى الوليد ابنه خالدا لأن لهذه الكلمة معنى أعجبه أو رنينا يسره ، ولكن أحدا حين يسمع خالد بن الوليد لا يفكر فى الخلود أو الولادة ، وانما يتلاشى المعنى الأول للاسم تماما حين يصبح اسما . والواقع أن الفرق بين أسماء الأشياء وأسماء الأعلام بسيط جدا من حيث هى رموز . ذلك أن أكثر الأسماء العلمية آخر درجات التحديد كما يكون سقراط آخر درجات التحديد . ويكفى أن تغير طريقة البحث فيكون اسم سقراط اسم جنس السقارطة فلا يكون آخر التحديد . من هذا يتبين أن أسماء الأشياء وأسماء الأعلام واحدة ، وأن الألفاظ الأولية والألفاظ المشتقة من حيث قيمتها العلمية واحدة ، والفرق بينهما أن الأولى ليس لوجودها سبب والثانية مسببة ، وهى تمثل صفة واحدة مختارة من بين صفات المسمى . وفى هذا تتفق جميع الأسماء فى موقفها من المعرفة من حيث هى رموز سواء أكانت أسماء أشياء أم أسماء أعلام وسواء أكانت أولية أم مشتقة .

ولنبحث الآن فى اللغة العلمية وخصائصها . فهى من حيث

صفاتها العامة يجب أن تطابق روح العلوم التى تتناولها وطبيعتها ، ويجب أن تكون محددة الألفاظ واضحة المدلولات بسيطة الأسلوب ، وأن تكون قابلة للنمو الذى لا حد له ، وأن تكون طبيعتها تسمح بالتصنيفات العلمية الحقة التى تبنى على صفات لها خطرها ، لا كالتصنيفات التى ضل بها العلم القديم وأصلها تصنيف الأشياء الى أرض وماء وهواء ونار . وليس للجمال والذوق والأسلوب مكان فى هذه اللغة . ولا بأس أن تكون اللغة العلمية جميلة ولكنه لا يباح لنا أن نضحى بشيء من دقة اللغة العلمية ووضوحها فى سبيل هذا الجمال أو تلك الفصاحة . ويحسن أن تكون اللغة العلمية بعيدة عن متشابه القول فى اللغات العامة . ثم أنها يجب أن تكون قابلة للحياة ، وأن تكون جهازا حسنا يستطيع العلماء أن يفيدوا منه . وأكثر هذه الصفات تحققت فى اللغة العلمية عند الغربيين ووفق أهلها فى ذلك توفيقا منقطع النظير وليس من السهل خلق لغات علمية جديدة بجوارها .

وجد العلماء أنفسهم ازاء مشكلة كبرى هى مشكلة الأسماء التى يجب أن يخترعوها لكل جديد يكشفونه ولكل تصور يقدرونه ، وكان لابد من هذه الأسماء لتصبح رموزا تبدأ منها سلسلة جديدة من القضايا العلمية تزيد فى علمهم . ولم يروا أن يخترعوا الأسماء اختراعا أوليا ، بل رأوا أن يختاروا من بين صفات الأشياء صفة يحسبونها غالبة وقد يكون اختيارها لسبب من أوهى الأسباب ، ثم رأوا أن يشتقوا الأسماء من هذه الصفات المختارة .

على أنه كان مفهوما أن ذلك ليس الا أصل التسمية ، ثم يضيع المعنى الأول لهذا المصطلح وسط الصفات العديدة التى يخلقهـا البحث والدرس . من ذلك كلمة الأوكسجين ، أصل معناها مكون الصدأ ثم لم يصبح أحد يفكر فى هذا المعنى بعد أن علم كل شىء عن صفات الأوكسجين . ولو علم فى أول الأمر أنه مكون الحياة لصح أن يسمى بيوجين . والواقع أن اختيار العلماء للأسماء لم يكن لسبب علمى خاص ، وانما هى وسيلة يلتمسونها لوجود الكلمة ، وليس للمعنى الأصلى لمكونات الكلمة قيمة بعد أن يصبح الاسم مقبـولا .

ولكنهم وجدوا أن اشتقاق هذه الأسماء الدالة على صفة من صفات المسميات من بين الألفاظ المعروفة فى اللغـة العامة يخلق صعوبات تذهب بقيمة الأسماء الجديدة من حيث هى مصطلح علمى . وسرعان ما تبينوا الصفات التى لابد أن تكون فى المصطلح قبل أن يؤدى للعلم ما هو مطلوب من هذه الرموز .

وأول هذه الصفات التى لابد من توفرها فى المصطلح العلمى أن تكون لفظا لا عبارة ، والسبب فى ذلك هو السبب الذى يدعونا الى تسمية الكلب كلبا بدلا من قولنا الحيوان الذى ينبح وهو نفس السبب الذى يجعلنا نسمى نسبة محيط الدائرة الى قطرها ط . ولولا هذا الرمز لضاع على الرياضيات نصف ما فيها من علم . فالمصطلح لابد أن يكون رمزا لفظا لا عبارة حتى يسهل تداوله ، ولابد أن يكون المصطلح محدد المعنى تحديدا تاما . هذا يحتم

أن تكون الكلمة أبعد ما تكون عن الألفاظ التى لها معان مشابهة لمعناها فى كلام الناس . وكل عالم كان يستطيع أن يجد فى الألفاظ الشائعة ما يصلح أن يكون أصلا تشتق منه ألفاظ مناسبة للمعنى الذى يريده ، ولكن العلماء كانوا يعلمون أن ذلك يذهب بالدقة المطلوبة ، ويزيد المعانى اشتباها وارتباكا . ثم وجدوا أن الأسماء العلمية يجب أن تكون بطبيعتها قابلة للتنسيق العلمى ، ويجب أن تكون قابلة للنمو والزيادة ، والألفاظ المألوفة تصبح عجيبة جدا لو أضيف اليها اضافات تدل على معان جديدة . مثال ذلك كلمة « ا — جرانيولو — سيتوزس » فهى أربعة أجـزاء : النفى والجبيبات والخلايا والكثرة . والنفى والكثرة يصعب جمعهما فى كلمة عادية . والواقع أن النفى منصب على الجبيبات والكثرة على الخلايا . وليس من السهل أن يحدد ذلك كله فى لفظ مألوف ، وقد يكون المعنى مضحكا فى اللغة العادية ، فهناك كلمة أوبسونين وأصلها شىء فى الدم يعلق بالميكروبات فيجعلها أسهل هضما على الخلايا التى عملها القضاء على الميكروبات . ورأى العالم البولندى متشنكوف ، وكان يعمل فى باريس ، أن يسمى ذلك اسما يونانيا . ولعله أو لعل أستاذ اللغة الكلاسيكية الذى استشاره ، لعـل أحدهما أو كليهما كان أبيقوريا مغرما بالأكل الجيد ، فوضعت كلمة الأوبسونين ومعناها أحضر للأكل . وهل كان يستطيع أن يسميه المشهى أو الطاهى أو الأبريتيف ؟ لم يكن ذلك مستطاعا ولا مرغوبا فيه .

وجد العلماء فى أول عهدهم بهذه العلوم أنه لابد لهم من ايجاد لغة تحقق لهم هذه الأغراض . وحاروا فيها ثم فتقت لهم الحيلة أن يلجأوا الى اللغات الميتة فأغاروا عليها اغارة عنيفة يشتقون منها ويفسدون فيها ويحددون لألفاظها معانى لم يقل بها أحد من أهلها . واستبيح فى هذا السبيل كل خطأ وكل تجاوز وكل تأويل . ولم يكن ذلك مستطاعا لو أن هذه اللغات كانت حية يتحدث بها الناس. ولم يكن اختيار اللغات الميتة لصفة خاصة فيها أو لميزة لا تتوفر فى اللغات الحية . ولم يكن فيها لفظ واحد تعجز اللغات الحية عن ايجاد مقابل له ، فأية لغة لا توجد فيها كلمة اللذة ، ولكن علماء التحليل النفسى رأوا أن اللذة كلمة لها من الشيوع ما يجعلها غير صالحة للعلم ، فاختاروا كلمة الليبيدو لا لسر خاص فيها ولكن لأن بعدها عن المألوف يتيح لنا أن نجعل لها شخصية علمية قائمة بذاتها ، ويجعل منها رمزا يقابل ط فى الرياضة . وكانت حاجتهم ماسة الى تجنب المألوف من الأسماء حتى يمكن الاجماع على المعانى الجديدة المحددة الصفات لكى لا تختلط هذه بمجموعة الصفات التى تدل عليها الأسماء المعروفة لغة . وثبت أن وجود اللغات الميتة ضرورى لقيام المصطلحات ، وذلك أنهم استطاعوا أن يفسدوا فيها ما يشاءون وأن يحددوا معانيها ويوسعوا فيها ما يشاءون ويزيدون فيها وينقصون . وهو ما لا يمكن عمله فى اللغات الحية . ولو أن أرسطو بعث اليوم فرأى كلمة الأنافيلاكسية لأنكرها ، ولو علم أن معناها هو غيبة حارس المدينة وأنها أصبحت تستعمل

لوصف الصدمة التى تحدث للأرنب حين يحقن بطريقة خاصة لظن بعلمائنا الجنون فضلا عن الجهل .

من ذلك يتبين أن وجود لغات عظيمة ميتة كان نعمة على العلوم استطاع بها العلماء أن يحلوا معضلة اللغة العلمية حلا موفقا أثبت الزمن صلاحيته التامة ونجاحه الباهر . وتفادوا خلق ألفاظ أولية جديدة لم يكن من السهل خلقها من العدم دون أن يكون لها اشتقاق معروف . واستطاعوا أن يقيموا بناء علميا ضخما قوامه عشرات الملايين من الألفاظ الجديدة التى توافق طبيعة العلوم . ونجحوا فى جعلها رموزا دقيقة واضحة فيها فائدة الرمز وسهولة التداول وبساطة العلاقات . وتفادوا كل عيوب لغة التفاهم وملابسات المعانى المرتبطة بالألفاظ اللغوية الشائعة . ولم تكن المعانى الأصلية لأصول هذه الكلمات سببا فى تفضيلها ، وانما يرجع أكبر الفضل فى نجاحها الى اشتقاقها من لغات ميتة . ولما امتد الأمر بهذه المصطلحات تبين لهم أن كثيرا منها أصبح من الطول بحيث يصعب معه أن يجعلوه رمزا جبريا ، فلجأوا الى نوع جديد من الرموز قوامه الحروف الأولى من مقاطع الكلمات ، وكثرت فى هذه الأيام الألفاظ المستمدة من هذه الطريقة . مثال ذلك الدواء المعروف باسم ا . ج . ث . وهو اختصار لكلمة طويلة جدا لا تصلح مصطلحا ، وشاع هذا النوع من الرمز فى غير اللغة العلمية . فاليونسكو وغيرها من الهيئات أصبحت لا تعرف بغير هذه الرموز العجيبة وأصبحت روسيا تسمى U.S.S.R. ، وأصبحت منظمة حلف شمال الأطلنطى لا تعرف

الا بكلمة NATO أو UTAN حسب اللغة التى تشتق منها الكلمة .
والفرق بين لغة العلماء ولغة السياسيين أن الاسم العلمى واحد فى كل اللغات لاشتقاقه من أصـــول قديمة . أما فى السياسة فقد حافظوا على اللغة التى تتكلم بها كل أمة . وحصل من ذلك اضطراب كثير . ولا ينتظر من السياسيين أن يتفقوا فان الاتفاق مناقض لطبيعة عملهم . ولو شاءوا لجعلوا أسماء هذه الهيئات لاتينية ثم اشتقوا منها أول مقاطعها فتصبح واحدة فى جميع اللغات . وهو ما يستطيعه العلماء ولا يستطيعه السياسيون . وهذا النوع من الرموز استعمل قديما ، فمنه صلعم والحوقلة ، ولكنه شاع كثيرا فى عصرنا ، وسيكتب له مستقبل كبير لشدة الحاجة اليه . وهناك رموز أخرى للمواد فيسمونها بالأرقام كقولهم ٦٠٦ أو هـ ١١ وهو نوع آخر من الرموز العلمية .

وآخر ما يؤبه له فى هذه المصطلحات المشتقة من اللغـــات القديمة المعانى التى تدل عليها أصولها . هذا شىء لا قيمة له أبدا فى اللغة العلمية . والذين يعنون بمعانى هذه الأصول ويحسبونها سر نجاح اللغة العلمية يخطئون فى فهم حقيقة هذه اللغة الخاصة .

واللغة العلمية المثالية هى لغة الكيمياء . ذلك أن تركيب المواد أصبح معروفا تماما . وأصبحت المعادلة الكيميائية رمزا يدل على حقيقة . ذلك كله من أثر كشف تكافؤ الذرات ، وليس هنـــاك رمز أدل على ما يرمز له من المعادلة الكيميائية . فقولك يد$_{٢}$ كب ا$_{٤}$

يدل الكيميائى العالم على جميع الخواص الكيميائية لهذه المعادلة ، وهى أقل عدد حروف من كلمة حامض الكبريتيك . هذه الدقة ممكنة فى علم الكيمياء لتمام علمنا بقوانينها ، ولكن لغة العلوم الأخرى التى لم يتم لنا العلم بقوانينها لا يمكن أن تبلغ الرموز فيها هذه الدرجة من الكمال . والعلوم البيولوجية لا تحتمل هذا النوع من الدقة ، فان معادلاتها اذا وجدت يوما من الأيام فستكون من الضخامة بحيث لا يمكن التعبير عنها الا بلفظ مصطلح يكون رمزا لا يحمل من حقيقة المسمى الا نسبة ضئيلة من صفاته .

وخلاصة القول انه وان تكن طبيعة اللغة واحدة من حيث أن ألفاظها رموز بينها علاقات جبرية فان هناك فرقا كبيرا بين اللغة العامة ولغة العلم هو الفرق بين التفاهم والفهم . ولغة العلوم تختلف باختلاف موضوعها لا باختلاف الأمم التى تتكلم بها . وحيث تكون العملية كلها رياضية تكون اللغة العلمية أبسط اللغات . وهى تختلف اختلافا جوهريا عن اللغة العادية التى لا بد فيها من اعتبارات الجمال والذوق والأسلوب . لهذا اضطر العلماء الى جعل لغتهم لغة خاصة لها صفات لا تقوم بدونها . هذه الصفات المميزة للغة العلمية من حيث الدقة والوضوح ومن حيث مطابقتها لطبيعة العلوم التى تتناولها ومن حيث بعدها عن المتشابه من القول . كل هذه الأغراض لم تتحقق الا عن طريق استعمال اللغات الكلاسيكية الميتة . فقوة اللغة العلمية تقوم على لاتينيتها . ولو أراد العلماء لوجدوا فى اللغات الحية ألفاظا أجمل وأروع . ولكنهم تركوها لا عفوا

ولا عجزا ، وعدلوا عنها الى ألفاظ غريبة دائما نابيــة أحيــانا مضحكة فى بعض الأحوال لأن ذلك يحقق أغراضا علمية لا تتحقق بدونها . ولا شأن فى هذا كله لمعانى أصول هذه الكلمات فى اللغة الميتة التى اشتقت منها .

والآن أريد أن أتناول مشكلة اللغة العلمية العربية :

ولنذكر أن المقصد الأول هو احياء التأليف العلمى وهو الركن الثانى لتقدم العلوم بعد البحث . وليس من العدل أن تترك المؤلفين فى العلوم يبحثون عن المصطلحات العلمية والأسلوب العلمى ، وأن يتفقهوا فى اللغة الى حد كبير . اذ ليس من العــدل أن نطلب الى المثال أن يبدأ بالتخصص فى قطع الحجارة من الجبــل وتعرف خصائصها وطرق نقلها . ولا أن نطلب اليه درس خصائص أدوات النحت وموادها ومميزات الصلب والحديد . ولو كان عليه أن يفعل ذلك كله لعاقه عن عمله الفنى البحت . كذلك أهل العلوم يريدون منا أن نعد لهم مقومات التأليف حتى لا تعوقهم عنــه بحوث لغوية .

وعلينا أن نعد هذه الأداة اعدادا حسنا وأن نجعل اللغة العلمية العربية تحقق المقاصد التى يريدها أهل هذه العلوم . وهم يريدونها لغة حية صالحة . القول الفصل فى هذا لمحترفى العلوم فهم وحدهم الذين يقومون بالتأليف العلمى وعلى يديهم وحدهم تتقدم العلوم . واذا أراد المثقفون الماما بهذه العلوم فعليهم أن يدرسوا هذه اللغة العلمية ، وليس على المحترفين من أهل العلوم أن يراعوا حاجات

المثقفين ، فان ذلك يعوق تقدمهم ويفوت على الطائفتين ما يبغون . واللغويون يدهشون حين يقترحون كلمة جميلة رائعة لمعنى لطيف ثم يجدون أن أهل العلوم يتلقونها بشيء من الفتور . وذلك أنها على روعتها ورشاقتها لا تصلح لما يريده منها أهل العلم ولا يفيدون منها شيئا . مثل ذلك مثل الذى يقدم للجراح منشارا من ذهب ومشرطا من الفضة المرصعة ومطرقة من البلاتين ، أو كمثل الذى يقدم لك قطعة من أفخر الحرير أو ثوب سهرة لتسد به نافذة . وليس عجبا أن تفضل عليها قطعة من الزجاج البسيط الرخيص .

ولا أريد أن أطيل فى بيان موقفنا من الغربيين فى هذه العلوم ، وأن بيننا وبينهم أربعة قرون ، وأن علينا اللحاق بهم فى أقصر وقت . ولا أريد أن أطيل فى ذكر عظم المشكلة التى نحن بصددها ، وأن من العبث أن نعيد بناء صرح بنوه من قبل فأحسنوا بناءه . ولا أريد أن أطيل فى ضرورة حسن الجوار بين اللغات العلمية لتفيد كل منها من حسنات الأخرى وتتجنب أخطاءها . فهى لغة انسانية عالمية بطبيعتها . ولا يصح أن تكون قومية فهى لا علاقة لها بعقلية المتكلمين بها ولا بشخصيتهم ، بل هى لغة الأشياء ، والأشياء واحدة فى العالم كله . ولا أريد أن أطيل فى ذكر استحالة اللحاق بغيرنا فى هذا الباب اذا بدأنا العمل من جديد ، لأن ما يخلق من هذه اللغة كل عام يزيد على ما نستطيع أن نترجمه من الألفاظ المعروفة الآن . كل هذه أمور جديرة بالنظر ولكنها تعد على أهميتها فى المحل الثانى من الاعتبار .

أما الاعتبار الأول فهو ايجاد لغة علمية عربية تتفق فى ألفاظها وأسلوبها مع روح العلوم .

ولنبدأ بالمصطلحات وطريقة ايجادها .

أما البحث فى بطون الكتب القديمة فقد انتهى عهــده ، وفيه عيوب علمية كثيرة جدا ، لأن مصطلحات القدماء تقوم على تصورات قضى عليها من قديم ، واذا أردنا احياءها من جديد كان الخلط واللبس . والطبيب المعاصر يستحيل عليه أن يتقمص روح الطبيب القديم فيفهم علمه ، ولو فهمه لفسد عليه تفكيره . واذا أحيينا اللفظ القديم لقدمه دون نظر الى ما أراده منه القدماء فهذا خلق جديد .

والواقع أن هناك وسائل عدة لخلق المصطلحات . فنحن نستطيع أن نخلقها من العدم على طريقة الخنفشار فنسمى الأكسجين (سمارا) والبروتون (علوية) واليورانيوم (سبك) والبنزين (قرشت) مثلا . وهذا ما لا يقول به أحد .

ونستطيع أن نعيد ما عمله العلماء الأولون فى القرون الأربعة الأخيرة ، فنبحث كل مادة لنختار منها صفة واحدة نغلبها على غيرها فيكون الرمز ، كما نقول فى الطيارة والسيارة . وهو عمل بطىء شاق لا فائدة منه . وسيخلق لغة جديدة فلن يسمى الأيدروجين (أصل الماء) وانما يسمى مهلك الحرث والنسل أو مبيد الأمم .

هذه وسائل يستحيل العمل بها ولكنها منطقية معقولة . وأما الذى لا أراه مقبولا لا منطقيا ولا علما فهو ترجمة الأصول اللاتينية

أو الاغريقية لهذه المصطلحات الى العربية ، وهى الطريقة المحببة الى اللغويين . ولعلهم يظنون أن فى هذه الأصول القديمة للمصطلحات ومعانيها سرا يجعلها صالحة للعلوم ، فنراهم يحرصون على نقل هذه المعانى الى العربية . والواقع أن هذا أقل مزايا المصطلح بل هو أمر لا يؤبه له . وسر نجاح المصطلح يكون فى غرابته ، وبعده عن أن يتشابه معناه العلمى ومعناه فى اللغة العامة . وبعبارة أخرى سر نجاح المصطلح يرجع الى لاتينيته لا الى معانى أجزائه . ويذهب بميزاته هذه كلها ترجمة ما فى أصول المصطلحات الى العربية فيبقى من المصطلح شىء ميت لا قيمة له هو الصفة التى اشتق منها الاسم الأول . هذه عملية عقيمة مهما تكن الترجمة بديعة جميلة رائعة . ولأمر ما عدل العلماء عن اشتقاق المصطلحات من اللغات الحية العامة ولهذا الأمر نفسه يجب أن نعدل — ما استطعنا العدول — عن العودة الى اللغة العربية العامة حين نضع المصطلحات العلمية العربية ، لأنها لغة حية واللغات الميتة أصلح لهذا العمل ، ووجودها من حسن حظ العلم كله لا من حسن حظ اللغات الغربية وحدها .

بقيت طريقة التعريب ولا أريد أن أطلقها اطلاقا عاما بدون قيد ، ولكننى لا أريد أن أجعلها مما لا يباح الا عند الضرورة القصوى . انما أريد أن أبين أنها يجب أن تتبع فى كل لفظ علمى اخترع اختراعا من أصل كلاسيكى للدلالة على عين من الايمان أو تصور خاص أو كان جزءا من تصنيف شامل لا تستقيم أجزاؤه الا على نحو خاص . أما الألفاظ العلمية المشتقة من اللغة العامة كالمناعة فتترجم

من غير شك والفرق بين الاثنين أن الأوكسيجين يفهم وتعرف خواصه كلها من غير أن نفهم معنى أصول الكلمة . أما المناعة فيستحيل فهمها بدون معرفة معناها العام .

بقيت لى كلمة واحدة . وهى أنه اذا كانت المعاجم أمرا هاما جدا فى قيام اللغات فانها وحدها لا تصلح لتقدم لغة ما . وكذلك لغة العلوم مهما يكن من أمر مصطلحاتها ومعاجمها ، فانها وحدها لا تصلح لتقدم العلوم ، بل لابد من أن يكثر التأليف العلمى حتى يستقر أسلوبه . وعندى أنه بعد أن وضع المجمع هذا العدد الكبير من المصطلحات ، وبعد أن قام بيننا علماء فى أكثر فروع المعرفة ، فقد حان الوقت الذى تؤلف فيه دائرة معارف عربية تكون هديا للمؤلفين العلماء . فاذا أرادوا نشر بحث علمى لهم وجدوا فى هذه الدائرة ما يبغونه ، فيستطيعون أن يدخلوا مؤلفهم فى الاطار الذى تحدده الموسوعة ، وأن يحتذوا أسلوبها ، وهو عمل أرى أن لا نتأخر فيه كثيرا حتى تستقر لغة العلوم فتكون لنا لغة حية وعلم حى .

البحث العلمى

كنت أزور معهدا من معاهد السرطان الكبرى . ووقفت وقفة طويلة فى معمل تربية الخلايا ، وكان من أكبر معامله . أنفق عليه من المال ما يبلغ حد التبذير ، وجهز بكل معدات البحث على نحو يراه بعض الناس اسرافا وترفا . وكان مديره عالما من أذكى العلماء وأقدرهم ، ومساعدوه على أكبر قسط من العلم والخبرة . وكان العمل كله منظما دقيقا منسقا على خير ما نعرف من مناهج البحث العلمى . وشرح لى هذا العالم اتجاهات بحوثهم وعرض على ما وصلوا اليه من نتائج وكان العرض مدهشا . فأبديت له غاية الاعجاب بهذا العمل الرائع . وخطر لى وأنا أتحدث اليه أن أبدى له — رغم اعجابى التام بهذه البحوث ومنهجها — أنى أشك كثيرا فى أن تكون هذه طريق الوصول الى معرفة سر السرطان . وقلت له ان هذا السر سينزل على الناس من السماء يوما ما كما نزل سر التقيح على باستور . وتماديت فقلت ان باستور لو اتبع طرق البحث المنظمة فتناول الصديد بالتحليل الكيميائى والفيزيائى والكهربائى ، ولو تجمع لديه كل ما يمكن أن يعرف من حقائق عن التقيح ، ما أتاح له ذلك وحده أن يعرف سر هذا الأمر . ولو لم ينزل عليه الوحى العلمى بذلك ما بلغ النجاح الذى بلغه .

وكان خليقا بمحدثى أن يغضب لهذه الملاحظة فهى قاسية غير كريمة ومثبطة وتكاد تكون احتقارا لعمله كله الذى وقف عليه حياته . ولكنه لم يغضب بل قال لى فى هدوء تام : هذا صحيح وسينزل سر السرطان على الناس وحيا من السماء ولكنه حين ينزل سينزل فى أغلب الظن على معمل من معامل تربية الخلايا .

وتدبرت ذلك الحديث . هذا رجل من الطراز الأول يقضى حياته كلها سائرا فى طريق مظلمة مجهولة لا يهديه الا ما يعتقده من صواب طريقته العلمية وهو لا يدرى أين ينتهى به المطاف . ولم تكن لديه فكرة واضحة عن غاية هذه الطريق التى يسلكها . ولم يكن له أمل كبير فى أن تكون هذه أهدى طرق الوصول وهو مع ذلك مقبل على عمله فى اطمئنان وحماسة لا يستطيعها غير المؤمنين . وهو وان يكن غير مطمئن الى ما سيؤدى اليه عمله مؤمن بمنهجه فى البحث . وهو مؤمن ان الوحى العلمى سينزل من السماء عليه أو على أحد أقرانه يوما من الأيام ، وهو يرقب ذلك اليوم مطمئنا وكل ما يرجوه أن يكون عمله مهيئا لنزول هذا الوحى وهو لا ينزل الا فى جو علمى ممتاز .

وتبين لى أن التصوير الحق لمعامل البحوث يجب أن يكون على أنها ليست أمكنة تكشف فيها الحقائق ، بل على أنها أمكنة معدة لتلقى الوحى العلمى الذى لاتكون البحوث بدونه الا تكرارا أو تقليدا أو قشورا .

وتبين لى أن البحث العلمى الحق فى أرقى مظاهره يقوم على صفات خلقية وروحية ونفسية لا تقل أهمية عن الصفات العقلية اللازمة له . والبحث العلمى يتطلب من كبار القائمين به خليطا عجيبا من الشك والايمان . ولو لم يشك العالم الممتاز فيما يعلم ما تناوله بالاثبات أو النفى أو التحوير . فالشك هو الذى يحفزه الى التمحيص والتجديد . ولو لم يؤمن بعمله ومناهجه ما توفرت لديه الحماسة والحمية والاخلاص التى تدفعه الى العمل المرهق الذى يتطلبه البحث والذى لا يستطيعه غير المؤمنين . ومن شر الأمور على البحث العلمى أن يكون هذا الشك والايمان مقلوبى الوضع فيكون القائم بالبحث ممن يؤمنون بما يعلمون ويشكون فى المنهج والطريقة .

والعلم الثابت المستقر يصير بهذا الاستقرار علما متحجرا ، أما العلم الحى فهو تلك المنطقة القائمة بين المعلوم والمجهول وهى منطقة البحث العلمى . وليس البحث العلمى تجارب تعمل أو نتائج تدون أو حقائق تثبت ، ولا هو قوانين تكشف ، وان يكن ذلك كله من ضروريات وجوده . وليس هو آلة تخترع أو دواء يركب وان كان ذلك من نتائجه . ولكنه قبل كل شىء طريقة تفكير منظمة واقعية مرتبة يتلو بعضها بعضا على نحو يتفق وحقائق الأشياء .

وسنبحث فى خواص البحث العلمى فى أرقى مظاهره وأتمها وأكملها لنتبين مقوماته والعوامل الضرورية لنجاحه . وهو لا يقوم على الأجهزة وحدها مهما تكن كاملة دقيقة ، ولا يقوم على ما ينفق

على المعامل من أموال طائلة ، ولا علـى ما يكون عليه العلماء القائمون به من النبوغ والتفرغ وان كان ذلك كله من الأمور التى لا غنى عنها . ولكنه فوق كل ذلك يقوم على تقاليد تورث وروح تبث ، فنحن نرى بلادا بعينها عرفت بالتفوق فى بعض أوجه البحث العلمى كتفوق الدانمارك فى البحوث الذرية ، ونرى جامعات اختصت بألوان من البحوث بلغت فيها مالم تبلغه جامعات أخرى أكبر وأغنى ، ويكون ذلك نتيجة لهذه التقاليد الموروثة فى بيئة بعينها .

ايجاد هذه التقاليد العلمية وبث الروح العلمية ونمو العقلية العلمية أمور دقيقة غامضة ليس من السهل على القائمين بتنظيم البحوث العلمية أن يخلقوها بين عشية وضحاها . والبحث العلمى كائن حى لابد له من الوقت لينمو نموا طبيعيا . وليس البحث العلمى بحثا عن كنز مدفون يكفى فيه التفرغ والعمل لنبلغ مكمنه فنعثر فيه على الحقيقة ، بل هو عمل روحى مادى بطىء لا ينجح فيه التشجيع المباشر بقدر ما ينجح فيه التشجيع الخفى القائم على تهيئة الجو والوسائل وتركه ينمو على طبيعته .

وقد يكون من الضرورى تقسيم المعرفة الى ألوان شتى من العلم جمعا للمتشابه منها ، فيكون العلم الرياضى والكهربائى والفيزيائى والكيميائى وهى العلوم الأساسية ، وتكون العلوم التطبيقية الصناعية والهندسية والطبية والزراعية . أما البحث العلمى فهو فى الواقع فى غير حاجة الى هذا التقسيم ما دام المنهج

واحدا فى كل فروع العلم المختلفة . وعلى ذلك لا يكون تقسيم البحث العلمى تقسيما رأسيا كما تقسم العلوم ، بل يكون تقسيما أفقيا الى مراتب تشمل كل مرتبة ألوانا مختلفة من العلوم جميعا .

ومراتب البحث العلمى فى أكمل مظاهره وأتمها أربعة :

المرتبة الأولى : مرتبة التجارب والمشاهدات .

المرتبة الثانية : مرتبة المقارنات والمقابلات .

المرتبة الثالثة : مرتبة الفروض الخصبة .

المرتبة الرابعة : مرتبة الوحى الصادق أو هى مرتبة الوصول على حد تعبير المتصوفين .

المرتبة الأولى : مرتبة التجارب والمشاهدات .

التجربة حجر الزاوية فى البحث العلمى . وهى الأساس الذى يقوم عليه ولا يقوم الا به ، ولكنها ليست غاية العلم بحال من الأحوال . بل هى أول مراتبه وأسهلها تعلما وأقربها الى جمهور المشتغلين بالبحث . ولكن البحث لا يقف عندها ، فلا بد للباحثين أن ينتقلوا من هذه المرتبة الى المراتب التالية اذا أرادوا أن يكون علمهم حيا تقدميا قابلا للنمو .

والتجربة لها أصول وقواعد . ولها أساليب تجب المرانة عليها . وهى الوسيلة التى يعرف بها الانسان لغة الطبيعة أو لغة العلم . وتقدير التجارب ومغزاها من حيث هى وسيلة للمعرفة أمر يحتاج الى تفهم ودراسة مباشرة لهذا الجهاز الفكرى ، ولا يكتسب ذلك

نظريا ، انما يكتسب بممارسة التجــارب عن قرب على أن تكون التجربة قد استوفت شروطها . ويحتاج القائم بالتجربة الى تحليل ظروفها وتدوين نتائجها ومعرفة كل ما يحيط بها من عوامل ، وتغيير هذه العوامل بعضها أو كلها حتى يتبين أثر كل عامل . ومن مقومات التجربة دقة الملاحظة وتدوين كل ما يؤثر فى نتائجها . ويجب على القائم بالتجربة أن يعرف مغزى الاحصــائيات وموقع صوابها ومصدر أخطائها .

هذه كلها أمور يعرفها المبتدئون فى البحث العلمى . ومن الخير لهم أن تكون التجارب الأولى فى أمور ضيقة لاستخلاص نتائج محدودة حتى يشتد ساعدهم فيتناولوا أمورا معقــدة متشعبة النواحى . وهذه هى الغاية الأولى من رسائل الدكتوراه ، مرانه على لغة العلم وأسلوب التجارب وطرق الاستنتاج والتدوين . وقليل منها ما يكون حقا اضافة جــديدة للعلم بمعناه الواسع الأعم . ورسائل الدكتوراه ليست بذاتها دليلا على التفوق العلمى . وليست دليلا على التخصص فى العلم الذى تتناوله تجاربها . ومثلها على أحسن تقدير مثل موضوعات الانشاء تدل على استعداد صاحبها للأدب والتفكير . ولكنها بذاتها ليست أدبا ولا تفكيرا الا أن تكون جزءا من بحث منظم له غاية أكبر وأعم . وتجــارب الدكتوراه عقيمة لا عقب لها اذا بقيت منقطعة لا تسبقها ولا تتبعها بحوث أخرى متصلة بها . وقيمتها العلمية تتوقف على المراتب التالية من مراتب البحث العلمى .

ومن السهل على أكثر الناشئين أن يلموا بأصول التجـربة قواعدها ، وهى فى متناول أكثرهم . ولكنها ليست موضع مفاضلة بين البيئات العلمية المختلفة .

المرتبة الثانية : مرتبة المقارنات والمقابلات .

التجارب الدقيقة المنظمة التى استكملت شروط صحتها والتى تؤدى الى نتائج ذات مغزى هى المادة التى يتناولها أهل المرتبـة الثانية المتطلعين الى بلوغ مرتبة العلمـاء . فهم الذين يتناولونها لا بالتمحيص فذلك مفروض فى القائم بعمل التجـربة ، ولكنهم يتناولونها بالمقارنة والمقابلة . فهم أوسع علما وأكثر الماما بوجهات النظر المختلفة من أهل المرتبة الأولى . وهم الذين يستطيعون أن يقارنوا نتائج هذه التجارب بنتائج أخرى فى نفس الموضوع أو فى موضوع آخر له به صلة وان تكن بعيدة . وهم الذين يتبينون أوجه التشابه بين النتائج المختلفـة وأوجه الخـلاف بين النتائج المتشابهة . وهـم الذين يستطيعون أن يهذبوا النتـائج الشاذة والغريبة ويحللوا ظروفها حتى لا تظل منقطعة عقيمة .

والمرتبة التى نحن بصددها تتم على خير وجه فى الجامعات ، على حين أن المرتبة الأولى مرتبة التجربة والمشاهدة تستوى فيها الجامعات وغيرها من مؤسسات البحث العلمى . ذلك أن الجامعات أقدر على تسخير جميع العلوم لأغراض البحث الواحد . ثم ان طبيعة الدراسة فى الجامعات تسهل عـلى كل باحث أن يفيد من

بحوث غيره فى العلوم الأخرى والبحوث التى تحتاج الى تعاون علماء مختلفين تكون الجامعات خير مجال لهذا التعاون فقد يحتاج الباحث فى الطب الى بحوث كيميائية أو طبيعية فيكون تناول ذلك فى الجامعات أسهل وأجدى . وهذه هى الميزة الكبرى للجامعات على غيرها فى مجال البحوث العلمية .

وكثير من البحوث العلمية التى جمعت لها الأجهزة الكاملة وأنفقت عليها الأموال الطائلة لا تزال حتى الآن فى هذه المرتبة لا تتعداها . من ذلك بحوث السرطان ، كلها مجموعة نتائج وحقائق كثيرة نسقت وحددت علاقاتها على نحو يثير الاعجاب دون أن تقربنا هذه البحوث من حقيقة سر السرطان .

وهذه المرتبة — وان تكن فى حاجة الى علم أكبر وأوسع مما يطلب من أهل المرتبة الأولى — ليست فى حاجة الى مواهب خاصة . بل ان هاتين المرتبتين فى متناول جمهور الباحثين . على أنهما لا يصلحان وحدهما لحياة البحث العلمى ما لم توجد المرتبة الثالثة .

المرتبة الثالثة : مرتبة الفروض الخصبة .

هذه هى المرتبة التى يعمل فيها كبار العلماء وهى ينبوع الحياة فى بيئات البحث العلمى . ومنها تستمد المرتبتان الأوليان التنظيم والارشاد . فيها يتلقى العلماء الممتازون نتائج التجارب ونتائج مقارنتها ، ويستخلصون من ذلك كله فرضا يحتمل الصحة والخطأ

يضعونه موضـع التجربة المنظمة فيتبين منها ما فيه من خطأ أو صواب .

ولما كانت هذه المرتبة أهم مراتب البحث العلمى فسنبحث فى خواصها حتى نعـرف موقعها من نظـام البحث العلمى فى أرقى مظاهره . الفرض العلمى نظرية لم تثبت بعد . فهو نظام يتخيله العالم ، ولكنه بالطبع ليس تخيـلا محضا بل يكون قائمـا على المعلومات العديدة السابقة فى نفس الموضوع ، ويكون قائما على تفهم أساليب الطبيعة فى سننها ونظمها . وليس من الفروض العلمية ما يخطر ببال كل مبتـدىء فى البحـوث ، تداعب عقله قوانين وتفسيرات وقواعد يحسبها حقيقة وهى ليست من العلم فى شىء . وكثير ممن يظنون بأنفسهم القدرة على هذه الفروض يتمسكون بحقيقة مفردة أو مشاهدة عابرة أو رأى فطير فيحسبون أنه مفتاح فرض علمى عظيم . والواقع أن القدرة على تخيل الفروض العلمية قدرة خاصة لا تتوفر الا لمن لهم مواهب كبيرة فى هـذا الباب . ولا يكفى فى ذلك المرانة أو الخبرة أو التفرغ . ومن العلماء من لا يتمتعون بهذه الموهبة ، ومع ذلك فعملهم يكون عملا قيما وان يكن محصورا فى المرتبتين السابقتين .

وأقول الفروض الخصبة ولم أقل الفروض الصحيحة . وذلك أن الفروض الأولى فى البحث العلمى لا تكون الفروض الصحيحة من أول الأمر . بل قد يتصور العلماء عشرات الفروض قبل أن

يتبينوا أن واحدا منها هو الصحيح . وانما تقدر الفروض العلمية على قدر خصوبتها وأعنى بذلك قدرتها على فتح آفاق جديدة من البحث وعلى الايحاء بتجارب جديدة توحى بدورها فروضا خصبة أخرى حتى تتجلى الحقيقة . أما الفرض العقيم فهو كالطريق المغلقة لا يلبث أن يتبين للسائر فيها أنها لا تؤدى الى شيء .

والعلم مملوء بالفروض الخصبة التى يثبت بعد ذلك أنها خطأ . وفى ميدان العلم لا يطبق المبدأ الذى يحرص عليه الفلاسفة والأخلاقيون والقانونيون وهو أن ما بنى على الخطأ يكون خطأ . وأكثر الفروض الخصبة التى أدت الى نظريات عامة عظيمة ثبت بعد ذلك أنها لم تكن فى الواقع صحيحة تماما . ومن أخصب الفروض الحديثة فرض تكوين الذرة على أنه كالنظام الشمسى تدور فيه الالكترونات حول النواة . وقد أدى هذا الفرض الى كشف أكثر ما هو معروف عن الذرة . ثم تبين أن هذا الوصف تقريبى ، وأن هنالك صعوبات فى قبوله ، ولم يعد يصدق به أحد من العلماء اليوم على أنه يمثل الواقع ، وان كان فرضا خصبا جدا . هذا مثل من أمثلة الفروض الخصبة التى هى خطأ والتى أثرها فى العلم مع ذلك كبير جدا . وليس هـذا مثلا منفردا . وفى الطب اختبارات قامت على نظريات ثم ظهـر أن النظرية خطأ وبقيت الاختبارات صحيحة كما حدث فى تفاعل فاسرمان .

وليس من السهل المفاضلة بين الفروض العلمية لنعرف العقيم

الفارغ منها والخصب المفيد ، فقد يكون كلاهما خطأ . ولا يقوم هذا التفاضل الا على الخصوبة أى القدرة على فتح الآفاق العلمية الواسعة التى تتجلى فيها الحقائق الكبرى .

وظيفة هـذه المرتبة فى البحث العلمى كبيرة جدا . وأكثر التجارب تقوم اليوم لاختبار هذه الفروض اثباتا أو نفيا . والتجارب المنقطعة أو التى تجىء صدفة لم تعد تحدث فى البحوث الحديثة الا نادرا (مثل اكتشاف البنسلين) وفى أول العهد بالبحوث العلمية كان ذلك أمرا شائعا . أما اليوم فالتجارب المفيدة هى التى تنظمها هذه الفروض .

والبيئة العلمية التى لم تنشأ فيها هذه المرتبة بعد تظل عالة على غيرها . ولا يمكن أن يكون لها استقلال علمى ما لم ينشأ فيها علماء قادرون على هـذا النوع من الفروض ووضـعها موضع الامتحـان .

هذه المرتبة هى التى يتم فيها كشف القوانين العلمية . وهى أيضا المرتبة التى يتم فيها حل المشاكل التطبيقية . والفرق بين البحث العلمى النظرى والتطبيقى فرق فى الموضوع أو الاتجاه . أما منهج البحث فهو واحد فى الحالتين . ولا تحل مشكلة تطبيقية دون أن ينظم البحث فيها فرض علمى خصب يقوم على تحليل علمى للمشكلة وتصور معقول لحلها ، حتى يمكن تنظيم التجـارب التى تؤدى الى الحل .

كل ذلك ينشأ فى هذه المرتبة الثالثة ، وهى عنوان الرقى فى البحوث العلمية سواء أدى ذلك الى النجاح أو الاخفاق . وليس النجاح شرطا فى تقدير رقى البحوث العلمية . فقد تعمل البيئة العلمية الراقية أعواما طويلة دون أن يؤدى عملها الى كشف جديد . وقد يحدث الكشف العظيم فى البيئة العلمية المتوسطة . ولكن هذا النجاح يظل منقطعا غير قابل للنمو . على أن الواقع الذى لاشك فيه أن تقدم العلم جعل نجاح البيئات الضعيفة علميا فى الكشوف الهامة نادرا . وتكاد كل الكشوف الكبرى — حتى ما كان منها وليد الصدفة — لا تحدث الا فى البيئات العلمية الممتازة .

المرتبة الرابعـــة :

هذه مرتبة الواصلين على حد تعبير الصوفية . وتكاد تكون وحيا يهبط على انسان ما فيدله على الفرض الصحيح . والذى لاشك فيه أن ذلك الوحى لا يهبط على العالم دون تمهيد من أهل المراتب السابقة . فنظرية التطور التى هبطت على داروين سبقتها مشاهدات كثيرة جمعت وصنفت وقورنت ومحصت تمحيصا دقيقا ، وسبقتها فروض خصبة كثيرة قام بها علمـــاء لا يقلون عنه علما . وكذلك نظرية النسبية ، سبقتها بحوث عظيمة جــدا فى الرياضة والفيزياء قام بها علماء كثيرون . وهذه البحوث هى التى مهدت السبيل للموهوب أن يكشف نظرية عظيمة لم يكن له أن يتصورها لو لم يمهد له السبيل كثيرون من أهل المراتب الأخرى التى ذكرناها .

ولا ترجع أهمية هؤلاء العلماء فى نمـــو البحث العلمى الى ما يحققونه من نجاح ، فذلك ليس من الكثرة بحيث يتوقف البحث العلمى عليه . انما تقوم فائدتهم الكبرى للبحوث على الروح الذى يبثونه فى البيئة كلها ، وعلى التشجيع الذى يحدثه وجودهم فيمن هم دونهم علما . ووجود واحد أو اثنين منهم فى تاريخ البحث العلمى فى بيئة بعينها أمر ضرورى جدا لرفع مستوى البحث فى هـــذه البيئة حتى فى ما لا علاقة له ببحوثهم . ولا أشك أن مستوى البحث العلمى كله فى جامعة كمبردج مثلا ارتفع ارتفاعا عظيما بعد أن نشأ فيهم نيوتون . والتفـــاعل متبادل بين البيئة وكبار علمائهـــا فهم لا ينشأون الا فى البيئة الراقية . ثم هم يرقون بهـــذه البيئة الى مستوى لم تكن لتبلغه بدونهم .

وتقدير جمهور المثقفين من غير رجال العلم لهذه الطبقة من العلماء يختلف . فمنهم من يرى أنهم فوق عقول الناس لا يستطيع أحد أن يلحق بهم ، وأنهم فى معصم من الخطأ العلمى ، وهذا نوع من الاعجاب بالبطولة تقع فيه البيئات الناشئة . وخطر هذا التقديس لكبار العلماء على البيئة الناشئة انه يجعل أهلها يعتقدون أن بلوغ المراتب العليا من العلم مستحيل عليهم . رأيت أحد كبار القضاة يصفه اينشتين بأنه أعلم أهل الأرض بما فى الكون . وهو تعبير عجيب يدل على أن صاحبه لا يعلم شيئا عن اينشتين ولا عن العلم . وليس هذا نادرا . فالظاهر أن بين القضاة والعلوم الطبيعية خلافا أصليا . وقد كان الدكتور هارفى مكتشف الدورة الدموية ومن أكبر

العلماء يقول عن قاضى القضاة فرنسيس باكون — وهو من أكبر الفلاسفة ، وهو الذى قيل عنه أنه وضع أسس العلم التجريبى (وليس هذا صحيحا) — كان يقول عنه فى سخرية لاذعة ان قاضى القضاة يتحدث عن العلم كما يصح أن يتحدث عنه قاضى القضاة ! وانما أسوق ذلك لأدل على أن الباحثين فى العلوم يجب أن يفهموا هؤلاء العلماء فهما حقيقيا لا كما يتصورهم الناس حتى كبار المثقفين منهم .

أقطاب العلم فى التاريخ ليسوا من نوع غير الذى يكون منه غيرهم من العلماء . ولو اعتقدنا ذلك ما استطعنا أن تتقدم بالبحوث الى ما هو فوق علم هؤلاء . وانما هم قمة بناء شاهق متين . وهم عنوانه . ولكن علمهم ليس شيئا غريبا ولا شاذا ، بل هو نتيجة طبيعية لما يقوم به رجال البحث العلمي المعاصرون لهم والسابقون عليهم .

هذه هى الصورة المثلى للبحث العلمى فى أرقى مظاهره وآكملها

ولنبحث الآن فى البحث العلمى فى البيئات الناشئة التى لم تستكمل الصورة التى شرحناها آنفا ، لنتبين ما يجب عليها عمله حتى تصبح أقرب ما تستطيع الى هذه الصورة المثلى . فهناك حقائق يجب أن تعرفها هذه البيئات الناشئة عن البحث العلمى ، وأمور يجب أن تتجنبها . ثم هناك بعد ذلك أمور يجب أن تقوم بها لتبلغ الغاية التى ترجوها .

على البيئات العلمية الناشئة أن لا تيأس من ابطاء النصر . وليس لها أن تستعجل النتائج قبل أن يستكمل البحث العلمى كل مقوماته ، كالشجرة لا تؤتى ثمارها حتى تبلغ من النمو حد النضج . ومن الخطر على البحث العلمى أن يقاس بنتائجه العاجلة ، فهى فى أغلب الأحيان سطحية بسيطة ، وسرعان ما يبدو عقمها . ثم هى بعد قليلة الأثر فى نمو العقلية العلمية .

ومن الواضح أن أمة من الأمم لا تستطيع أن تتفوق فى جميع فروع المعرفة فتأتى بجديد مبتكر فى كل منها ، وخاصة أن التقدم فى العلوم اليوم مهما يكن صغيرا يحتاج الى مال وأجهزة وباحثين كثيرين لا يمكن لأمة أن توفرها لكل ميادين البحث . ومع أنه لابد أن تبلغ العلوم كلها حدا من الرقى العام يجعل من المستطاع أن يرقى البحث بأحدها الى مصاف العلم الجدى المبتكر ، فان على كل بيئة علميـــة أن تختار من البحــوث ما تكون له الأولوية . والأولوية يختلف تحديدها طبقا للمعهد القائم بالبحث . فالمعهد الذى يقوم ببحوث أكثرها أو هدفها تطبيقى له أن يجعل الأولوية لما ترجى منه فائدة فى حل مشكلة بعينها . أما الجامعات فيجب أن تكون الأولوية فيها للموضوعات التى تتبين الجامعة أن فى رجالها من يصلح بطبيعته للتوفيق فيها بصرف النظر عن فائدتها المباشرة .

والبيئات العلمية الناشئة يجب أن تعلم أن التجارب والمشاهدات وحدها لا تدل على رقى البحث العلمى ولا تؤدى اليه مهما تكن

الحقائق التى تؤدى اليها التجارب . وما لم يكن هناك نظام يسودها ويهديها ويجعل منها شيئا متكامل الأجزاء فستظل كلها عقيمة . مثل ذلك مثل الذى يعد حجارة البناء وأعمدة الرخام الجميلة والنقوش المذهبة والزجاج الملون الجميل ، فلا يكون منها بناء كالتاج محل ما لم يقم بتنظيمها عقل فنى ممتاز .

ويجب أن تعلم البيئات الناشئة أن كثرة التجارب التى هى من نوع واحد ومرتبة واحدة لا تؤدى الى رقى العلم . وكذلك المتطلع الى مرتبة العلماء فى الرياضيات لا ينفعه أن يقوم بعمليات حسابية كثيرة مهما تكن صعبة ومعقدة . انما يرقى علمه اذا انتقل الى الجبر والمعادلات واللوغارتم وحساب التكامل والتفاضل أو نظريات العدد . واذا كان للباحث عشرات البحوث المتوسطة فانه يظل متوسطا ، ولا تدل هذه الكثرة على مواهبه ولا يفيد منها البحث العلمى كثيرا . واذا أراد أن يكون له فى البحث العلمى أثر فعليه أن يخرج من دائرة بحوثه الضيقة الى مرتبة أرقى فى طبيعتها لا فى عددها .

وعلى البيئات العلمية الناشئة أن تعلم أن الخروج من مرتبة التجربة الى المقارنات ، ثم من هذه الى مرتبة العلماء ذوى الآراء المبتكرة الخصبة ، يجب أن يتم داخل البيئة نفسها . ولا أعلم أن التجارب المتفرعة عن فكرة أو فرض أجنبى استطاع صاحبها أن يتفوق بها على صاحب الفكرة الأولى التى أوحت بها ، وأن يخرج

بها عن دائرة البحث الذى تلقاه من غـيره . والفكرة المبتكرة والفرض الخصب يجب أن ينشآ فى البيئة نفسها فيوحيا بتجارب خاصة بها . ولا يزعجنى أن تكون هذه الفروض خطأ فى أول الأمر ما دامت خصبة . والاخفاق فى البحوث العلمية الجدية أمر مألوف لا مفر منه ، بل هو من الضروريات التى لا غنى عنها للنجاح . وقد تخفق البيئة العلمية فى عشرات البحوث قبل أن يهيأ لها النصر . والفروض الخطأ التى تنشأ فى البيئة العلمية نفسها تفيـد البحث العلمى أضعاف ما تفيده الفروض الأجنبية وان كانت صوابا .

ومن الناس من يحـارون فى فهم ظاهرة كثيرة الحـدوث فى البيئات العلمية الناشئة . ذلك أن أحدا منهم ينتقل الى بيئة خارجية فينتج انتاجا حسنا ثم يعود الى بيئته فيجدب ولا ينتج شيئا . والسبب فى ذلك واضح . فالمبعوث يجد نفسه فى الخارج فرعا من شجرة نامية كاملة النضج مثمرة ، ويجد نفسه جزءا من جهاز كامل منتج . فاذا عاد الى بيئته لم يجد شجرة يتعلق بها ولا جهـازا يلتحق به . ولا يمكن أن تفيد البيئة العلمية الناشئة فائدة كبرى من أبنائها المبعوثين ما لم يقم فيها جهاز علمى محلى له كيان مستقل عن غيره ولا يكون فى حاجة الى ارشاد أو وحى خارجى .

ومن أهم ما يحتاج اليه الباحثون الذين يريدون الاسـتقلال والابتكار أن يكون حولهم من يستطيع أن ينفذ لهم آراءهم فى عمل أجهزة جديدة يستطيعون بها اختبار ما يكونون قد وصلوا اليه من فروض .

واذا كانت التجارب هى أولى خطوات البحث العلمى ، واتقانها شرطا لابد منه فان الاقتصار عليها يقتل البحوث كلها . وهـذا خطر كبير على العلم وقع فيه من يقدرون رسائل الدكتوراه فوق قدرها . وعلى البيئات العلمية أن تتخلص ممـا أسـميه عقلية الدكتوراه . فان لم تفعل فستظل فى مرتبتها أى فى أول مراحل البحث لا تتعداها .

هذه العقلية تؤدى الى ضيق فى أفق الباحثين ينشأ من اعتقادهم ان رسالة الدكتوراه مثل أعلى للبحث . ودليلهم على ذلك اجازة العلماء لها . وهى تؤدى الى غرور لا يبرره شىء من شروط النجاح فى هذه الرسائل . فالعلماء الذين يجيزونها يعلمون أنها أول الطريق، وانها ليست الا دليلا على أن صاحبها كسب مرانة على أسلوب التجربة وأصولها ، وهم لا يريدون من الناجحين فيها غير ذلك . وخطر عقلية الدكتوراه على أصحابها انهم ينسون أن العلم بمنهج البحث هو غاية الرسالة وأن نتائجها ليست لها بذاتها قيمة علمية كبيرة . فاذا نسوا المنهج وحصروا علمهم فى النتائج التى وصلوا اليها فان ذلك يدل على انهم أخطأوا الغرض من الدكتوراه . ومن أخطر الأمور فى هذه العقلية انها لا تقوى فى أصحابها الرغبة فى التعاون العلمى ، لأن دائرة البحث ضيقة وصاحبها يعلم أن كثيرين غيره ممن فى طبقته يستطيعون بلوغ ما بلغه بتجاربه ، على حين أن البحث العلمى الجدى اذا أريد به حـل مشكلة فانه يدعو حتما الى التعاون .

وعندى أن خير وسيلة للتخلص من هذه العقلية أن يمنع صاحب الدكتوراه من الاستمرار فى البحث الذى تشتمل عليه رسالته ، وأن يكلف اختيار بحوث أخرى تختلف اختلافا تاما عن موضوع رسالته . فان كان حقا أفاد من بحوثه علما بالمنهاج ومرانه على طرق البحث فسيكون قادرا على القيام بهذه البحوث الجديدة . وان كان لم يفد من دراسته الا نتائج التجارب التى أشرف عليها غيره دون تعمق فى مناهج البحث فانه يخفق من غير شك ، ويكون هذا دليلا على أنه لم يفد من الدكتوراه شيئا ذا بال ، ويكون ذلك دليلا على أنه غير قادر على الاستقلال ببحوثه ، وانه لا يصلح للمراتب العليا من البحث العلمى . والدكتوراه ان دلت على شىء فيجب أن تدل على استعداد عام للبحث لا على تفوق نوعى فى موضوع خاص .

والبيئات العلمية الناشئة أكثر بحوثها متشابهة ومن مرتبة واحدة . وكثيرا ما يكون الفرق بين بحوث المبتدئين منهم والأساتذة فرقا فى الصعوبة لا فرقا فى النوع ، وهذا يدل على ضعف نظام البحوث فى هذه البيئة . وكثيرا ما تنشأ مشكلة تحديد نصيب المشتركين فى البحث الواحد . وبعض المشرفين على البحوث يدعونها لأنفسهم وحجتهم فى ذلك انهم هم الذين يهدون صاحب التجربة ويدلونه على طريق الصواب فى عملها وأن هذا المجرب لا فضل له الا تنفيذ ما يشيرون عليه به . ولو أن الباحثين فى هذه البيئة يعلم كل منهم مرتبته فى النظام العلمى العام ، ولو كان كل منهم يعلم

أن نوع العمل الذى يليق به أن ينسبه الى نفسه يختلف اختلافا جوهريا عن عمل من هم دونه مرتبة ، ما قامت هذه الصعوبات . واذا كان البحث مجرد تجارب ونتائجها فهى من حق من قام بها مهما يكن نصيب المشرف من الهداية والتوجيه . وان كان البحث شيئا غير ذلك فيه نتائج وتجارب مختلفة وفيه سعة اطلاع وقدرة على المقارنة مما لا يستطيعه المبتدىء فى التجـارب ، فالبحث من حق المشرف . وقد يكون فى البحث رأى مبتكر وفرض خصب . عند ذلك يكون البحث الذى يتناول هذا الفرض بالتمحيص من حق صاحب الفكرة المبتكرة وان لم يشتمل الا على عمل مساعديه . أما اذا كانت البحوث كلها من طبقة واحدة وكلها حصر لنتائج تجارب فمن المعقول أن تنشأ هذه الصعوبات وفيها دليل قاطع على ضعف البحوث العلمية فى البيئة كلها .

واذا كانت الدقة موضع تفاضل أهل المرتبة الأولى ، والاطلاع والفهم موضع تفاضل أهل المرتبة الثانية ، فكلتا المرتبتين — وان كانت تحتاج الى الجهد والعمل والمثابرة — لا تحتاج الى مواهب خاصة . أما مرتبة العلماء فلابد لها فوق هذا كله من ثقافة عامة عالية وعلمية ممتازة . ولا يكاد الانسان يتصور عالما من هذه المرتبة يكون جاهلا بتاريخ علمه وتطور الآراء فيه . ولا يمكن أن يبلغ مرتبة العلماء من لم يتعمق فى طبيعة التفكير العلمى عموما . وقد يزيد على ذلك فيلم بشىء من فلسفة العلم وشىء من الانسانيات . هذا كله ضرورى لكمال شخصية العالم صاحب الآراء المبتكرة .

وقبل أن يكون الانسان عالما ممتازا فى الكيمياء يجب أن يكون عالما ممتازا أولا ثم يكون عالما كيميائيا . وكذلك أستاذ الجامعة فى علم بعينه يجب أن يكون أولا صالحا لأن يكون أستاذا فى الجامعة ، ثم يكون بعد ذلك أستاذا فى علمه الخاص .

وقد حدث فى الماضى البعيد أن كان من كبار العلماء من لم يكونوا ذوى ثقافة عامة عالية ، ولكن ذلك لم يعد مستطاعا فى العصر الحاضر . من ذلك جون هنتر الذى جعل الجراحة علما بعد أن كانت فنا ، والذى يعد من أعظم علماء التاريخ الطبيعى ، كان يخطىء فى الاملاء وعباراته ركيكة . ومع ذلك فله فى العلم الطبيعى كلمات مأثورة تدل على ثقافة تلقائية رائعة . فقد كتب الى صديقه جينر صاحب التطعيم ضد الجدرى — وكان قد كتب اليه يقول أنه يظن أنه لو فعل كذا لكانت النتيجة كذا — كتب اليه هنتر يقول (ولماذا تظن . جرب) وهذه الجملة صبغت العلم الانجليزى كله بطابعها فلم يغلب عليهم التفكير بل غلب عليهم البحث التجريبى . على أن العبقريات لا يقاس عليها . ولا ينفى ذلك أن عالم اليوم يجب أن يكون مثقفا الى حد بعيد .

ومن أخطر الأمور على البيئات العلمية الناشئة خلطها بين المعتقدات الدينية والمذاهب الفلسفية وبين العلم . والتوفيق بين الدين والفلسفة والعلم كان من أهم أعمال المفكرين فى القرون الوسطى . ولا محل له الآن لأن موضوع كل منها لا علاقة له بموضوع الآخر . والخلاف أو التوفيق بينها من شأن الفلسفة وليس من عمل العلماء أبدا ، وليس لهم أن يقحموا ذلك

على عملهم العلمى البحث . وعليهم أن يدعو ما لقيصر لقيصر ومالله لله ، وما للدين والفلسفة للدين والفلسفة ، وما للعلم للعلم . وعليهم فوق ذلك أن يتخلصوا مما يصح أن نسميه عقلية القرون الوسطى . فليس لهم أن يقدسوا قولا بعينه مهما يكن القائل به ولا أن يؤمنوا بالمنقول لقدمه . وليس لهم أن يلجأوا الى التأويل والتخريج . هذا كله مفسدة للعلم . وقد يكون هذا التفكير مما يفيد منه الدين والفلسفة ولكنه من غير شك يقضى على البحث العلمى قضاء تاما .

وعلى البيئات العلمية أن تعمل على توزيع البحوث على الهيئات المختلفة تبعا لاستعدادها العقلى لنوع البحث المطلوب . وللجامعات شهرة فى البحوث العلمية من كل نوع ، ولكنها فى الواقع لا تمتاز على غيرها الا فى أمور ثلاثة : فى البحوث النظرية ، وفى البحوث التى تحتاج الى تعاون بين علوم كثيرة ، وفى مقدرتها على تدريب الناس على التفكير العلمى .

اما أن الجامعات أقدر على البحوث النظرية من المعاهد الأخرى التى تعمل فى البحوث التطبيقيـــة والتى يحرص منظموهـــا على الحصـــول على نتائج سريعة ، فذلك لأن الجامعات تستطيع أن تعمل دون حاجة الى بلوغ نتائج سريعة . وقديما قيل أن العـــلم التطبيقى يؤدى الى التقدم أما العلم النظرى فهو الذى يؤدى الى الثورات العلمية . وليس الفرق بين العلمين جوهريا ، سوى أن العلوم النظرية تحتاج الى صبر طويل . ثم ان الجامعات أقدر على البحوث التى يشترك فيها علماء كثيرون ، وقل أن يتوفر فى المعاهد

الخاصة بالبحوث علماء متضلعون فى عدد من العلوم تضلعا يسمح لهم بالمعاونة فى بحوث غيرهم . فالبحوث الخاصة بالأدوية قد تكون مقصورة على الكيمياء أو الكيمياء الطبيعية فتكون المعاهد الخاصة قادرة على بحوثها . ولكن بحثا كالسرطان يحتاج الى علوم شتى والجامعات من غير شك خير مكان تقوم فيه مثل هذه البحوث . ثم على الجامعات أن تعد الباحثين وتعلمهم طرق البحث . أما المعاهد الأخرى فليس لها وليس من واجباتها هذا التعليم وهى لا تستطيعه على وجه مرضى . وعليها أن تأخذ المدربين من الجامعات يعملون فى بحوثهم مباشرة دون حاجة الى تدريب أولى .

بقى علينا أن نقول كلمة عن تشجيع البحث العلمى . وعندى أنه يجب التفرقة بين المكافأة والتشجيع . فالمكافأة تكون على عمل تم فعلا . ومظاهرها الترقية والتقدم فى الوظائف والمرتبات . هـذه يجب أن لا تكون متوقفة على البحث العلمى حتى فى أخص معاهده . وقد أثبتت الخبرة أن تعليق الترقيات والمكافآت على البحوث العلمية فيه ضرر كبير . فهو مثبط لمن يدعوه بحثه الى البطء . ومن آثاره افساد الروح العلمى الخالص بالربط بين العلم والمكافأة عليه . وأهم من ذلك أنه يفسد البحوث نفسها فتظهر فيها السرعة وعدم الاتقان . ومنها تكون النتائج المبتسرة والتجارب المنقطعة . وهذا التعليق أدى فعلا فى البيئات التى أخذت به الى انحطاط مستوى البحوث الى درجة مخيفة . انما تكون المكافآت من وظائف وترقيات على مجموع مجهود الانسان من نواحيه كلها لا من ناحية

البحث المبتكر وحده . وعلى معاهد البحوث على اختلافها أن تتولى تقدير هذا المجهود ومكافأة رجاله .

أما التشجيع فيجب أن تكون غايته كشف المواهب الخاصة التى تؤهل أهلها لتولى أعمال البحث فى مرتباتها العليا . وهذا يصح أن يكون من عمل أكاديميات العلوم ، وأن يكون عملا مستقلا عن المكافآت المختلفة التى يستحقها كل عامل على قدر عمله كله والجهد الذى بذله فيه .

على هذا النحو يكون من السهل تبين المبادىء التى يقوم عليها استحقاق جوائز التشجيع :

أولا — اذا جاز أن يتقدم طالب الترقية الى معهده بجميع بحوثه الكثيرة التى تدل على ما بذل من جهد وتعب واخلاص لعمله فليس لطالب جائزة التشجيع أن يتقدم الى أكاديمية العلوم الا ببحث واحد أو اثنين يتجلى فيهما ما يكون فى عمله من دلالة على مواهبه ، لا ما يكون فى عمله من جهد وتعب ، فذلك له جزاء آخر غير التشجيع الذى تريده أكاديميات العلوم .

ثانيا — يؤخذ بعين الاعتبار المرتبة التى يكون فيها البحث . فان كان مجرد تجارب ونتائجها كان مقياس استحقاقه للجائزة ما فى التجارب من دقة وما فيها من تحقيق لاصول البحث التجريبى .

واذا كان البحث من المرتبة الثانية كان مقياس قيمته من حيث جوائز التشجيع ما يكون فيه من اطلاع وفهم لموقف البحث من

البحوث التى سبقته وقدرة الباحث على استخلاص نتيجـة لها قيمتهـا .

واذا كان البحث فيه فكرة جديدة وفرض جيد فانه يقاس بما فيه من صفات الابتكار . وعلى ذلك لا يكافأ أهل المرتبات العليا على مجرد التجارب ، ولا يكافأ الأساتذة ومساعدوهم على بحوث المبتدئين وان كانوا هم المرشدين والمشرفين ، ولا يكافأون على بحوثهم ان كانت فى مرتبة التجارب والمشاهدات .

ثالثا — تبحث البحوث المشتركة لنتبين قيمة ما فيها من تجارب وما فيها من عرض شامل وما فيها من رأى مبتكر . ويكافأ من يتبين أن الجزء الخاص به يبشر بمواهب جدية تؤهله للتقدم فى مراتب البحث العلمى ولو كان أقل المشتركين فى البحث مرتبة .

فاذا تقدم معيد ومدرس وأستاذ ببحث مشترك . وتبين أن الفكرة المحركة ليست رائعة ، وان العرض عادى ، وان التجارب دقيقة محكمة فان جائزة التشجيع فى هذا البحث تكون من حق المعيد صاحب التجربة ، فهو الذى يمتاز فى مرتبته . اما من هم أعلى منه وان أرشدوه فانهم لا يكونون قد تفوقوا فى مراتبهم العلمية .

ولعلى أكون قد بينت بعض نواحى تنظيم البحث العلمى راجيا أن يقيم علمـاؤنا بناء تقاليد علميـة ثابتة نستطيع بها أن نحقق ما ترجوه الأمة من علمائها .

المصطلحات العلميـة

لا تزال المصطلحات العلمية أهم أعمـال مجمعنا ، وأدقهـا وأعظمها خطرا . ويتوقف الكثير من مستقبل الحياة العلمية فى البلاد العربية على توفيقنا فى هذا العمل الشاق . وقد بدأ المجمع عمله بوضع قواعد عامة يسير عليها فى وضع المصطلحات العربية ثم قضى بعد ذلك نيفا وعشرين عاما فى بحوث دقيقـة طويلة ، أكسبته خبرة لم تكن له يوم بدأ دراسته لهذه المشكلة . ودلته هذه الخبرة على أن هناك صعوبات جمة لم تكن واضحة لعلمائنا الأولين . ومن الحكمة أن يقف المجمع قليلا ليعيد النظر فى القواعد التى سبق أن وضعها ، والقرارات التى اتخذها ، ليتبين هل هذه القواعد كفيلة بتحقيق ما أراده من خلق لغة علمية قابلة للحياة .

وهناك أمور جديرة بالدرس لم تكن واضحة تماما فى أول عهدنا بهذه المصطلحات : من ذلك أنه أصبح واضحا أن المشكلة أعظـم كثيرا جدا مما كان العلماء يظنون أول الأمر حين خيل الى الكثيرين أن المسألة لا تعدو البحث عن مئات من الكلمات ، تعد أصـولا ثم تشتق منها بضع مئات أخـرى . وظن علماؤنا أنه لا جـديد تحت الشمس . وأن المؤلفين القدماء عرفوا أكثر أصول المصطلحات، وأن من السهل أن نبحث عن هذه الأصول فتصبح المشكلة سهلة

قريبة الحل . والواقع أن المشكلة أكبر من ذلك كثيرا فالمصطلحات تعد بمئات الآلاف . وما نعربه من المصطلحات فى بعض العلوم أقل مما يستحدث فيها . وما كان منها معروفا عند القدماء لا يفيدنا كثيرا لقلته ، ولأن أكثر المصطلحات القديمة مفردة لا تتبع نظاما خاصا ، ولأن اختلاف المناهج ومذاهب التفكير العلمية يجعل التطابق بين مدلولات المصطلحات القديمة والحديثة محالا .

ولم يتبين علماؤنا الأولون أن مشكلة المصطلحات ليست مجرد بحث عن ألفاظ . وفاتهم أن طبيعة المصطلحات تجعلها صورة حية لتطور العلوم . فهى جزء لا يتجزأ من أساليب التفكير العلمية . وتاريخ المصطلحات هو تاريخ العلوم . وكل علم جديد يحتاج الى مصطلحات جديدة وكل تصور جديد يدعو صاحبه الى خلق مصطلحات توائمه . ومن صفات العلوم الطبيعية أنها دائمة النمو ، وأنها دقيقة منظمة قابلة للامتداد البعيد المدى . لذلك كان من الضرورى أن تكون فى المصطلحات هذه الصفات نفسها ، فيجب أن تكون دقيقة ، وأن تكون منظمة ، وأن تكون قابلة للنمو ، ولعله قد ثبت لنا أن القواعد التى وضعها المجمع ربما لا تكون دائما مما يحقق هذه الصفات .

وغلب على علمائنا الأولين عنايتهم بسلامة المصطلحات لغة . وكانوا يعتقدون أن سلامة اللغة العلمية لها مظهر واحد ، هو قربها من اللغة العربية من حيث الأصول ومن حيث انطباقها على الأوزان

العربية المعروفة ، والقواعد المألوفة فى الاشتقاق . ثم دلت التجربة على أن سلامة اللغة العلمية تتعلق بدقتها وتبويبها وسهولة نموها . وأن هذه السلامة لا تتعلق بقربها أو بعدها عن الصيغ العربية التى تستسيغها أذواقنا . وأنه كثيرا ما ينشأ تعارض بين سلامة اللغة علميا وسلامتها من حيث مطابقتها لقواعد اللغة الأدبية . وكثيرا ما توجد كلمتان تدلان على معنى واحد ، احـداهما أقرب الى العربية ، والأخرى أشبه باللغة العلمية لاتصالها بنظـائرها من المصطلحات الأخرى . وقد جرى المجمع على تفضيل أقربهما الى الذوق العربى مع ما قد يكون فى هذا اللفظ من شذوذ حين يوضع بين المصطلحات الأخرى فى العلم الواحد . من ذلك كلمة «السرسام» للالتهاب السحائى فى المخ . كلمة جميلة قديمة لا غبار عليها . ولكنها شاذة حين توضع بين مئات الأمراض الأخرى للمخ مما لا يمكن ردها الى « السرسام » . وقد وصفت ذلك مرة بأن اختيـار أحد اللفظين خدمة للغة ، واختيار الآخر خدمة للعلم . ولم تتبين قبل الخبرة الطويلة أن هذا التعارض كثير الى حد يحتاج الى البحث . والصفات التى تدل على سلامة اللغة علميا لا تتصل بحال من الأحوال بقربها أو بعدها من اللغة الأدبية .

ويظهر ذلك واضحا فى علم الكيمياء . فقد توجد كلمة جميلة لمادة بعينها تدل عليها تماما . ولكنها لا تتسق مع جملة النظام العام للمركبات الكيميائية التى تليها . فيكون وجودها عقبة فى سبيل

اتساق التصنيف . مثال ذلك حمض « النمليك » و « الخليك » ، كلمتان لا غبار عليهما لحمض « الفورميك » و « الاسيتيك » لو اقتصر الأمـر عليهما . ولكن هنـاك سلسلة من المواد مثـل « الفورمول » و « الفورمالديهيد » وغيرها تحتاج كلها الى تغيير تبعا لوضع كلمة النمل فى حمض «النمليك» بدلا من «الفورميك» وتكون كلمة « النملة » هنا عقبة فى سبيل استقرار التصنيف . وكلمة النملة فى الانجليزية .Ant لم توضع فى اسـم الحمض ولم يسمه الانجليز حمض « الاتنيك » ومن محض المصادفة أن كلمة النملة فى الفرنسية هى الكلمة اللاتينية .

وأحسب أن المصطلحات العلمية العربية التى عرفها القدماء ، والتى يجدها الباحثون فى بطون الكتب القديمة قد عرفت كلها تقريبا . ولم يعد هناك أمل فى العثور على كنوز جديدة لم تعرف بعد . ولا خلاف فى أن عددها قليل جـدا بالنسبة الى المصطلحات الحديثة . وأكثرها لا يتسق مـع التصنيفات العلمية القائمـة . والاصرار عليها عقبة فى سبيل التنسيق العام لكل علم ولا أرى أن التمسك بها يؤدى خدمة للعلم أو اللغة .

والعناية بالتصنيف أو التبويب أمر جوهرى فى كل علم ، وخاصة فى النبات والحيـوان والكيمياء . فالأجنـاس والأنواع تجعل الأسماء العلمية خاضعة لنظام لا مفر منه . ولكل نبات اسم علمى فيه الجنس والنوع وهو يختلف تماما عن الاسم المألوف

الذى يعرفه الناس عامة . ولا داعى للخلط بينهما . ولا نزاع آنه من المفيد جدا أن نحقق الأسماء العربية القديمة للنباتات ، وهو أمر هام فى تاريخ علم النبات . على أن ذلك يجب أن لا يحملنا على احياء هذه الأسماء القديمة . والانسان سيظل فى كل اللغات : «الانسان» ولكن ذلك يجب أن لا يؤثر على تسميته العلمية البحتة Homo Sapiens. فالمصطلح العلمى لا شأن له بالاسم العادى وأن أشتق من أصـــوله .

وعلينا أن لا نخلط بين مقتضيات المصطلحات العلمية ووجود كلمات مألوفة تدل على الشىء اذا كان شائعا . مثال ذلك القصبة والظنبوب . هـــذه تقابل Shin Bone ، ولكن اســـمها العلمى الـ Tibia. يختلف عنهما . ووجود كلمة القصبة لا يمنع مطلقا من الاحتفاظ بالتيبيا اسما علميا وربما لا يكون هذا واضحا فى هذا الشاهد بالذات لذيوع كلمة « التيبيا » ولكن عظمة كالسفينويد يمكن أن تسمى المجنحة أو ذات الجناح . ويكون ذلك عقبة فى سبيل كل ما هو مشتق منها فى التشريح .

من ذلك يتبين أنه لابد من الفصل بين اللغة العلمية والأدبية ، وأن تحدد سلامة اللغة العلمية بمقدار مطابقتها للصفات العلمية واتساقها مع التصنيف العلمى ، وأن لا يكون أحد معايير صلاحيتها أنها قريبة من اللغة الأدبية الا اذا كان ذلك لا يتعارض مطلقا مع المعايير العلمية الخالصة .

ولزميلنا العلامة الأمير مصطفى الشهابى فى رسالته العظيمة عن المصطلحات العلمية رأى يخالف هذا والمثل الذى ضربه لنا هو «العكوب» و «الفندوليا» فهو يرى أن العكوب اسم عربى يطابق تماما «الفندوليا» فلا داعى لتسميتها الاسم العلمى المنسوب الى عالم غربى. وعندى أن هذا صحيح فى اللغة العادية أما فى اللغة العلمية فلا أرى فضلا للعكوب على الفندوليا ، كلاهما غريب ، وأحدهما يتسق مع التصنيف العلمى ومعروف للعلماء كلهم والآخر شاذ يقف وحده وسط أسماء كلها متسقة على نظام واحد. وتحقيق المطابقة بين « العكوب » و « الفندوليا » أمر واجب ومفيد جدا ، ولكنه لا يدعو الى نبذ الكلمة الثانية وتفضيل الأولى فى اللغة العلمية. ومن المفيد تحقيق النبات المسمى « لسان الثور » ولكن هذا التحقيق يجب أن لا يكون له أثر فى الاسم العلمى. ولا أرى داعيا لترجمة الأسماء العلمية التى من هذا الطراز ولو أدى ذلك الى سهولة فهمها ، مثال ذلك النبات المسمى Campaniola Barbata. فلا داعى لترجمة كلمة « بارباتا » بالملتحى. ان كان المراد جعلها مفهومة فذلك يكون بتدريس الأصول اللاتينية للطالب العربى كما تدرس للطالب الأوربى. والانجليزى لا يسمى الكامبانيولا Bearded بل يبقى على اللفظ اللاتينى و « البارباتا » يجب أن تشرح للانجليزى ، ولا داعى لتغييرها لتكون أسهل فهما على العربى.

وقد يعترض على هذا بأن هناك سببا تاريخيا لغلبة الأصول

اللاتينية واليونانية على اللغة العلمية . ذلك أن اللغة اللاتينية كانت لغة العلوم . وكان العلماء فى القرون الوسطى يريدون الغموض . كل هذا حق ولكن ما حيلتنا وقد قام بناء المصطلحات الشاهق على هذه الأصول . وأصبح من المستحيل أن نغيرها مهما يكن سبب وجودها . المهم أنها موجودة فعلا ، وانها جزء من نظام عام وأنها تطبعت بطابع التفكير العلمى فأصبحت جزءا من العلوم . وايجاد أسس جديدة محال وعبث ، ويحتاج الى أربعة قرون على الأقل لايجاد مصطلحات تحل محل الذى نعرفه منها الآن . وقد اعترض أحد زملائنا الأفاضل على هذا بأن قرب اللغات الأوروبية من الأصول الكلاسيكية يجعل التقريب بينها سهلا ، وقد يكون هذا حقا ، ولكن لا حل لهذا الاشكال الا بقبول الواقع .

وليس علينا أن نقرب اللغة العلمية من اللغة العادية . واذا كان كثير من المثقفين يستعملون المصطلحات العلمية فى كلامهم العادى فذلك يرجع الى اتساع علمهم لا الى سهولة فهم هذه المصطلحات . من ذلك داء الكلب فهو فى اللغة Rabies وفى العلم Hydrophobia واستعمال الرجل المثقف للاسم العلمى يرجع الى زيادة علمه بهذا المرض ، ولا يتعلق مطلقا بسهولة هذا اللفظ عليه . ومن الخير أن يكون اللفظ العلمى مفهوما لكل انسان ولكن ذلك يجب أن لا يكون اعتبارا هاما فى تفضيل مصطلح على آخر . وتحضرنى فقرة شهيرة لأحد كبار الأطباء الفرنسيين القدماء (ماجندى

Magendie) يهزأ فيها من نفسه ومن حذلقة الأطباء يقول فيها ان الأم تأتى بابنها فتقول ان ابنى فى مخه ماء فأهز رأسى واثقا من علمى ، وأقول لها ابنك عنده .Hydrocephale وهى نفس الكلمة ، ولكن باللاتينية . على كل حال ليس هناك ما يمنع من وجود اسمين للشيء الواحد : أحدهما يستعمل فى اللغة والآخر فى المجال العلمى . وليس هناك ما يدعو الى الاقتصار على الاسم اللغوى عندما يوجد .

وقد نشأت علوم حديثة فى عصرنا ولها مصطلحات جمة ومنها تتبين كثيرا من طبيعة المصطلحات والحاجة اليها . من ذلك علم التحليل النفسى كله مصطلحات ، وأكثرها يونانى أو لاتينى مع أن السبب التاريخى وهو شيوع اللاتينية فى لغة العلوم ليس موجودا وحب الغموض لم يكن أصلا لاختيار هذه المصطلحات وكل مصطلح انما وضع لابراز فكرة خاصة به ، ومن هذه المصطلحات ما هو استعمال خاص لكلمة لغوية معروفة كالتعويض .Compensation والتصعيد Sublimation والكبت .Refoulement وهذه أخذت معانى خاصة . ومنها ما هو من أصل كلاسيكى كالايجو والليبيدو ، ولا يكفى فى هذه أن تترجم فتصبح « الشخصية » أو « اللذة » فان ذلك يذهب بكل قيمتها من حيث انها مصطلح علمى .

وأذكر أننا سمعنا هنا كلمة عن « ميتافيزيقا اللغة » ورأى

أحد زملائنا أنه كان يصح أن نسمى ذلك « ما وراء طبيعة اللغة » أو « ما وراء اللغة » . وأظن أن هذه لا تقوم مقـام « ميتافيزيقا اللغـة » بحال من الأحوال .

وعلى المجمع أن يحدد أغراضه من وضع المصطلحات ، فان كان يريد لغة علمية حية تمثل حياة العلوم الحـديثة وتنمو بنمـوها وتسير معها جنبا الى جنب فلذلك سبيل . وان كان المجمع يريد أن يثبت سعة اللغة العربية وقدرتها وأنها لا تضيق اليوم عن وصف آلات وتنسيق أسماء لمخترعات فلذلك سبيل آخر . وأحسب أن الغرض الأخير لا يليق بالمجمع والجهود التى يبذلها . واذا كانت الأمم العربية فى أول نهضتها الحديثة كانت تشعر بحاجتها الى التفاخر بالقديم واثبات المجد فانها اليوم فى غير حاجة الى ذلك . وكثرة الحديث عن مفاخرها القديمة قد تكون من بقايا حالة عقلية خاصة أرجو أن نكون قد تخلصنا منها تماما .

وليس هناك ما يدعو الى تفضيل الكلمة القديمة لقدمها أو لسابق استعمالها عند القدماء ، والمصطلحات القديمة مثل الحديثة تمثل تصورات علمية بعينها ولا يمكن نقلها الى التصورات الحديثة . من ذلك مصطلحات الكيميا القديمة حيث كانوا يتحدثون عن روح المادة وانها تأبق فتصبح المادة ميتة رمادية . هـذا مما لا يمكن الانتفاع به الآن . وعلينا أن ننظر الى مشكلة المصطلحات من جهة أعم من هذه ، وأن لا تلقى بالا الى ما هو قديم وما هو حـديث

وما هو معرب أو منحوت أو مشتق ، انما المهم الاتساق العـــام ومطابقة اللفظ لهذا الاتساق .

لهذا أرى أنه قد آن أن تعدل القواعد التى وضعها المجمع فى أولى دوراته والقواعد الجديدة التى أدعو اليها تتلخص فى ما يأتى :

١ — كل مصطلح علمى خلق خلقا جديدا خاصا ، ويكون من أصل كلاسيكى ، ويكون دالا على عين من الأعيان يجب تعريبه كالهيدروجين . واذا وجدت كلمـــة عادية تدل على هـــذا العين فلا تستعمل مصطلحا علميا بل تبقى جزءا من اللغة العامة .

٢ — كل مصطلح علمى خلق خلقا جديدا خاصا ويكون من أصل كلاسيكى ويكون دالا على تصور علمى خاص يجب تعريبه مثال ذلك الانزيم والايون والالكترون . هذه لا تترجم لأن ترجمتها تذهب بقيمتها من حيث هى مصطلح علمى .

٣ — كل مصطلح يتبين انه جزء من تصنيف عام يجب تعريبه . ومن هذا أسماء الأجناس والأنواع فى الحيوان والنبات وسلسلة المواد المتشابهة كيميائيا .

٤ — كل مصطلح انتزع من اللغة العامة ليدل على معنى علمى خاص يترجم . مثال ذلك : .Immunity المناعة ، و .Refoulement الكبت لأن الحاجة لم توجد لجعلها اسم عين أو اسم تصور خاص ولأنه لابد من فهم أصلها قبل الوصول الى فهم مدلولها . وليس ذلك الشأن فى أسماء الأعيان حيث يمكن دراسة الأوكسجين دون معرفة أصل اشتقاق الكلمة الدالة عليه .

٥ — لا يكاد يوجد للنحت محل فى المصطلحات ، فهو أثقل على الأذن من التعريب ولا داعى له أبدا . من ذلك كلمة « كلويد ». هى بهذا الوصف أخف (على ثقلها فى كل اللغات) من «الشبغروى» ثم هى ليست غروية ، ولا شبه غروية فى الواقع . فنكون قد اخترنا بالنحت كلمة ثقيلة ظنا أنها أسهل فهما . وفى سبيل هذا الوضوح المزعوم نكون قد اخترنا ما هو خطأ . والكلويد من أسماء التصورات العلمية الخاصة التى يجب أن تعرب حتما .

٦ — يحتاج الأمر الى وضع قواعد للتعريب تجعله وافيا بأغراضه :

(أ) مشكلة البدء بالساكن : حلت هذه المشكلة فى الأعلام باضافة ألف فى أول الكلمة ولا يجوز ذلك فى المصطلحات العلمية ولا أرى أن يسمى الغلوكوز « اغلوكوزا » . وانما يكسر الحرف الأول كسرة خفيفة على أن لا يتبع ذلك دائما وانما يكون من باب التخفيف كما عمل العلماء فى النطق بالأسماء الهيروغليفية .

(ب) لابد من تقسيم المصطلح المعرب الى أصوله فى الكتابة اذا كان طويلا ، والا أصبح النطق به مستحيلا . وهذا واضح فى المصطلحات الكيميائية ولا يمكن النطق بكلمة ترافينو لفتالين ما لم تقسم على النحو الآتى : تيترا — فينول — فثالين .

(جـ) لا مفر من استبدال الحروف بالحركات . والاعتماد على الشكل فى المصطلحات العلمية فيه القضاء على هذه المصطلحات لأن

أحدا من العلماء لن يشكل هذه المصطلحات عند كتابتها . وهى أكثر من أن يحفظها القارىء صحيحة . أما تركها دون شكل فهو الفوضى بعينها . واذا كان المجمع قد قرر كتابتها كما نكتب الألفاظ العامة العربية فأرجو أن يعدل عن هذا القرار . ولن يستطيع أحد قراءة « المننجت » قراءة صحيحة ولكن التعود يجعل من الممكن قراءة « مينانجيت » ولا يعترض على ذلك بأن هذه قد تقرأ « مَنانجيت » ذلك لأنها لو كانت كذلك لكتبت « ماينانجيت » وهنا يجدر أن نلاحظ أن النطق الفرنسى أقل ابهاما وصعوبة فى أكثر المصطلحات من الانجليزى لأنه ليست فيه هذه الصيغة « انزايم » بل هى « انزيم » .

٧ — قد يكون التمسك بطريقة العرب فى التعريب محبوبا ، ولكنى لا أرى ما يدعو الى جعلها قاعدة ، فكثرة الطاءات كانت مقبولة فى الذوق العربى القديم وربما لا تكون ضرورية فى ذوقنا .

هذه بعض ملاحظاتى على القواعد التى وضعها المجمع ورأيى فى وجوب وضع قواعد جديدة حتى لا يضيع جهدنا عبثا وأرجو أن يتفضل المجمع ببحثها عله يجد فيها ما يستحق عنايته (١) .

---

(١) ألقيت أمام مجمع اللغة العربية .

بحث
فى أصـــول علوم اللغـة

يتحدث الناس كثيرا عن ما يلقاه المتأدبون المعاصرون من ارهاق حين يريدون أن يتفقهوا فى اللغة العربية وأن يتعمقوا فى أساليبها والذين يعنون بثقافتهم يزعجهم أن يكون علمهم بلغتهم ناقصـا . فالعلم باللغة علما دقيقا أول مراتب الثقافة ، ولا يعنينا كثيرا أن نستجيب الى الداعين الى التبسيط والتيسير اذا كان مصدر الدعوة قصور الجهد . ولا نستطيع أن نترك الحبل على الغارب للكتاب يفعلون باللغة ما يشاءون فالبساطة ليست غاية تراد لذاتها ، وليست اللغة السهلة المهلهلة أداة صالحة للفكر المنظم الدقيق .

وانما يعنينا أن تكون لغتنا دقيقة فى غير تعقيد ، واضحة فى غير ابتذال . وأن تكون متفقة وأساليب التفكير الحديث التى نشأنا عليها . ونحن لا نخشى الصعوبة اذا كان من آثارها دقة الأداء وحسن التعبير واتســاع التصــورات التى تدل عليها الأساليب المختلفة . أما أن تكون الصعوبة تعقيدا لا يزيد شيئا فى دلالة اللغة فهذا ما لا يرضى عنه المحدثون . واللغة أول ما يتعلمه الانسان وأول مرانة على التفكير المنظم وأسلوب البحث فيها يؤثر فى عقلية الناشئين تأثيرا لا يزول .

وعندى أن اللغة العربية ليست من الصعوبة بحيث يتصورها المحدثون . فهى لغة ككل اللغات سلسة طيعة لمن راض نفسه على درسها . وانما جاءت الصعوبة كلها من علوم اللغة . واللغة شيء وعلوم اللغة شيء آخر . والمحافظة على اللغــة لا تستوجب حتما المحافظة على علومها كما جاء بها الأولون . أولئك كان لهم أسلوب فى التفكير وأصول فى استنباط العلوم تختلف اختلافا تاما عن أصول العلوم الحديثة . ولو رغبنا أن نتفهم هذه العلوم ما أعجزتنا صعوبتها . ولكن يعجزنا عن اتقــانها أنها أبعــد ما تكون عن تفكيرنا[1] .

والواقع أن أمهات كتب العربية عليها طابع العلوم فى القرون الوسطى واضحا جليا . والتشابه كبير جدا بينها وبين كتب الطب والكيمياء والفلك المعاصرة لها . ونحن حين نقــول : ان كتاب سيبويه يقابل كتب أرسطو فى الطبيعيات . وكتب جالينوس فى الطب من حيث انها فتح جديد فى العلوم ، ومن حيث أنها أسلوب مبتكر فى التفكير ، ومن حيث هى نظام عقلى كامل ، وحين نقول ان كتابا كالخصائص لابن جنى يقابل كتاب القانون لابن سينا ،

(١) ليست اللغة العربية اللغة الوحيدة التى مرت بهذا الطور فى تاريخ نموها . وأكثر اللغات عرفت عهدا كان فيه النحويون يتحكمون فيها تحكما شديدا واللغات الكبرى تخلصت من هذا التحكم وأبقينا نحن عليه . وفى القرون الوسطى وجدت طائفة من العلماء بالنحو فى اللغة اللاتينية أسرفوا فى التأويل والتخريج حتى خرجوا عن المعقول ، وتهــكم عليهم أرازموس فى كتابه (مدح الجنــون) وذكر أمثلة من تخريجاتهم العجيبة كما تهكم الجاحظ على النحاة وقواعدهم .

وكتاب بطليموس فى الفلك من حيث انها غاية ما يمكن أن يصل اليه هذا النوع من التفكير العلمى ، حين نقول ذلك نكون قد وضعنا علماء العربية فى أعلى مقام بين المفكرين .

على أن ذلك لا يمنعنا من القول بأن كتاب سيبويه عطل تقدم اللغة العربية كما عطل ارسطو علم الطبيعيات وكما عطل جالينوس، وابن سينا الطب وكما عطل بطليموس تقدم علم الفلك . وكان سبب التعطيل فى كل تلك الحالات واحدا : أنها كتب كاملة تامة وجدت حلا لكل مشكلة ونظاما لكل شيء وشرحا لكل غامض ، ولم يفتها شيء من معقدات هذه العلوم فكان رضى الناس عنها وكان اعجابهم بأهلها وعدم الرغبة فى الخروج على نظمها .

واعجابى بالخليل وسيبويه لا يقل عن اعجابى بجالينوس وابن سينا . ولكننى لا أبيح لنفسى أن أطب الناس بعلم ابن سينا وكذلك أرى انه لا يجوز لنا أن نتعلم العربية على سيبويه . وانما ندرس ذلك العلم القديم على أنه طور من أطوار التاريخ وصورة من صور التفكير فى العصور السالفة دون أن نحاول التمسك به .

ولن نستطيع أن نحل مشكلة الثقافة اللغوية عندنا بالتبسيط والتسهيل[1] فهى أعمق من ذلك كثيرا . وأصل المشكلة أنه لابد لنا

---

(١) ظهر عدد كبير من الكتب المبسطة فى اللغة وقواعدها واكثرها للطلاب والمبتدئين وهى مما لايقنع به كاتب أو اديب . واذا أراد احدنا أن يتعمق فى علوم لغته لم يجد بين هـذه الكتب وبين ابن عقيل شيئا فيه غناء .

من التحول من علوم قديمة وتفكير قديم الى علم حديث . وبهذا وحده تزول الفرقة بين تفكيرنا ولغتنا ، وهى الفرقة التى لن تكون لنا نهضة فكرية ما دامت قائمة .

والطب الحديث لم يقم على تبسيط نظريات الطب القديمة فى الاخلاط والأمزجة ، ولا على حذف ما لا يروقنا من وسائله فى العلاج . وانما تقدم الطب حين طرح الناس ذلك كله جانبا وبدأوا عملهم من جديد . ولم يتقدم علم الفلك بتبسيط نظرية الدوائر أو حذف بعضها . وانما تقدم علم الفلك حين نبذ الناس هـذه النظريات ليبدأوا علما جديدا . وكذلك عـلوم اللغة لن تصبح مقبولة عندنا بالحذف أو التبسيط . انما يكون ذلك بالبحث من جديد فى المادة اللغوية وتحليلها تحليلا جديدا .

والواقع أن المحدثين يقفون من علوم اللغة أحد مواقف ثلاثة : اما أن يجهلوها تماما وهو نقص كبـير . واما أن يعرفوا منها القـدر الذى يتندرون به ويسخرون منـه وهو عيب . واما أن يعلموها حق العلم وهو عندى شر المواقف الثلاثة وأشدها خطرا الا أن يكون درسها على أنهـا تاريخ قديم كما تدرس الديانات القديمة . أما درسها على أنها علوم حية فهو ما لا نقره . ذلك أن عقلية العلوم التى نشأت فى القرون الوسطى عقلية لها أصل فى طبيعة الناس وخاصة فى شبابهم . ومن الخطر على تفكير الشباب أن تنشأ فيهم هـذه العقلية فى الوقت الذى يكونون فيه أكثر

استعدادا لها . ذلك يحجب عنهم عقلية العلوم الحديثة التى تنكر هذه الأصـــول القديمة انكارا تاما مهما يكن فيها من حقـــائق ومشاهدات رائعة . فالطب القديم والفلك والكيمياء فيها علم غزير ، ولكن مجموعة هذه العلوم لا تتفق فى قليل أو كثير مع العلم الحديث .

قد يقال وما يغضبكم من هذه العلوم وهى منطقية تماما . وفى المرانة عليها ما يفتق الذهن ويقوى ملكة البحث العميق . هـــذه عندنا كلها عيوب ، فالكيمياء القديمة كانت منطقية تماما . وهى مع ذلك كلها خطأ . ألم يقولوا ان الفضة باردة يابسة فى الخارج حارة رطبة فى الداخل . وان الذهب حار رطب فى الخارج بارد يابس فى الداخل . فاذا أبطنت برودة الفضة ويبسها وأخرجت حرارتها ورطوبتها صارت ذهبا . منطق مستقيم ولكنه لا يمت الى الواقع بسبب . ومن منطقهم أن الزئبق مادة فيها روح فاذا سخنت أبقت روحها فأصبحت رمادا ميتا . وقيل مثل ذلك فى تعليل الأمراض ونشأتها من الاخلاط . وكل العلوم القديمة منطقية ، ولو لم تكن كذلك ما قبلها أهلها . والعيب فيها أن منطقها يقوم على فروض لا أصل لها . فاذا فرضت أن الأشياء لا تكون الا حارة أو باردة ورطبة أو يابسة فكل ما نبنيه على ذلك يكون منطقيا ويكون مع ذلك أو من جراء ذلك خطأ . كذلك فروض علماء اللغة تجعل اللغة منطقية ولكنها لا تكون بذلك صحيحة . فمن فروضهم ان بعض

الحركات أقوى من بعض وفى الخصــائص فصل عن « هجــوم الحركات على الحركات » وتراه يقول ان الراء أقوى من اللام ، والتاء والطاء أقوى من الدال ولذلك وردت كلمة وتد ووطد ولم ترد كلمة ودت ، وان بعض الحروف أشد من بعض . وأن هناك ضمائر أخص من غيرها وأن الاسم أخف من الفعل . وفى موضع آخر يقول : وان كانت مرتبة الاسم فى النفس من حصــة القوة والضعف أن يكون الاسم قبل الفعل ، والفعل قبل الحرف .

ولعلكم تعرفون كيف نصب جمع المؤنث السالم بالكسر . ذلك حملا للفرع على الأصل . فالمذكر السالم رفع بالواو والنون وجر بالياء والنون ولم يكن للنصب علامة فحمل على الجر . وكذلك المؤنث السالم رفع بالضمة وجر بالكسرة ولم يكن للنصب علامة فحمل على الكسرة وهى علامة الجر . تعليل جميل ولكنه بالطبع لا أصل له البتة . ولعلكم سمعتم ما يقول ابن جنى فى الخصائص (هذا عادة للعرب مألوفة وسنة مسلوكة . اذا أعطوا شيئا من شيء حكما ما قابلوا ذلك بأن يعطوا المأخــوذ منــه حكما من أحكام صاحبه ، عمارة لبينهما وتتميما للشبه الجامع لهما . وعليه باب ما لا ينصرف . ألا تراهم لما شبهوا الاسم بالفعل فلم يصرفوه ، كذلك شبهوا الفعل بالاسم فأعربوه) . أى أن الفعل أخذ من الاسم الاعراب . وخشي الفعل أن يغضب الاسم من ذلك فأعطاه المنع من الصرف اذا سميت رجــلا يزيد . وبذلك ساد الوئام بين الاسم

والفعل . تعليل عجيب يدل على ذكاء خارق ولكنه لا يمت الى الواقع بصلة . والتفكير الحديث لا يعبأ بأكثر التعليلات ذكاء ولا يبهره التخريج البارع ما دام ذلك لا يدل على الواقع . وقالوا : ان قولك هذه رجال مثل من أمثلة التراجع عند التناهى . ومن عجيب تعليلاتهم تفسيرهم للادغام فى شد أنه لتفادى التقاء حرفين متحركين من جنس واحد . ولما اعترض عليهم بأنك تقول الطلل والمدد قالوا (ابن جنى) هو كذلك الا أن الفتحة خفيفة وأن الاسم أخف من الفعل . وما رأيه فى الظن وهو اسم وفيه فتحة كالطلل سواء بسواء . قالوا فى رفع الفاعل أن الضمة ثقيلة فاختاروها للفاعل لأنه أقل ورودا فى الكلام من المفعول . كأن العرب الأولين أحصوا الفاعل والمفعول ووجدوا ورود الفاعل أقل من المفعول فاختاروا له الرفع ! أما رفع المبتدأ فلأنهم يقدمون الأثقل ويؤخرون الأخف من قبل أن المتكلم فى أول نطقه أقوى نفسا وأظهر نشاطا .

وفى الخصائص فصل من أعجب الفصول عنوانه « عكس التقدير » يقول فيه : هذا موضع من العربية غريب وذلك أن تعتقد فى أمر من الأمور حكما ما فى وقت ما . ثم تحور فى ذلك الشىء عينه فى وقت آخر فتعتقد فيه حكما آخر . وذلك كله تفسيرا لكلمة علقاة وفيها علامتا تأنيث . فحين تقول علقاة فالألف حكمها غير التأنيث (الالحاق) فان قلت علقى انعكس التقدير فأصبحت الألف

للتأنيث . وقالوا عن أبى عبيدة أنه كان أجفى من أن يفهم هذا . ونحن نفضل أن نكون فى جفاء أبى عبيدة عن أن نكون فى دقة ابن جنى فى هذه المسألة .

قد يقال مالنا ولهذه الأمثلة ونحن لاندرسها ولا تتعرض لها باقرار أو نفى ، واذا أغضينا عنها زال ما ندعيــه من ضررها على التفكير العلمى عندنا . والواقع أن مثل هذه الأصول متغلغلة فى علوم اللغة كلها ، وهى قائمة عليها . واذا أبقينا على بعض هذه العلوم دون البعض انعدمت الوحدة فيها وأصبحت ولا أصول لها .

وسنعرض الآن لما لا نرضاه من علوم العربية . فنحن لا نرضى عن طريقة القدماء فى جمع مادة اللغة . ولا نرضى عن طريقتهم فى تحليل هذه المادة واستخلاص قواعد اللغة منها . ثم نعرض بعد ذلك أمثلة من القواعد التى يصح أن نتبعها فى تأليف علوم جديدة تتفق وتفكيرنا الحديث .

جمع المادة اللغوية :

لا نزاع فى أن أكبر حدث فى تاريخ اللغة العربية كان نزول القرآن الكريم بها . ولم يكن العرب قد سبق لهم تدوين لغتهم ودرسها ، ولم يكن قد سبق لهم عهد بالتأليف ولم يكونوا قد عرفوا القراءة والحساب . شهد بذلك النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث رواه ابن عمر رضى الله عنهما « انا أمة أمية لا نقرأ ولا نحسب » (١) وكان من جراء نزول القرآن الكريم أن بلغت

(١) رواه البخارى فى باب الصوم .

اللغة العربية بين عشية وضحاها أوج مجدها وتمام نموها وعرفت أرفع أساليبها . وقيل للناس أن غمض عليكم شيء فى كتاب الله فردوه الى كلام العرب فانه نزل بلغتهم . وكان حتما على العلماء أن يتهافتوا سراعا على جمع كلام العرب وتدوينه لأول مرة فى تاريخ هذه اللغة . وتجمعت لهم بذلك أخلاط من الألفاظ وألوان من العبارات تلقفوها من أفواه الناس ، وكان من الطبيعى أن يكون فى ما جمعوه تكرار واختلاف وتجاوز فى الصيغ والمعانى . لأن اعتمادهم كان على ما يقول العرب ولم يسبق لكلام العرب قبل القرآن أن يدون ويختار منه ما يروق لأهل الذوق السليم .

ولعل اللغة العربية تكون هى اللغة الوحيدة بين اللغات الكبرى التى تم نموها على هذا النحو . فاللغات تكون سماعية مضطربة مختلطة أول الأمر . ثم يكتب الأدباء والمفكرون والعلماء كتبا يستحسن الناس بعض ما فيها فيحتذونه . ثم يجىء بعدهم آخرون من هذا الطراز يحددون الصيغ والأساليب والقواعد ثم يقرهم على ذلك الذوق العام عند أهل هذه اللغة . ثم يجىء علماء اللغة فيضعون قواعدها مسترشدين بما كتبه الكتاب واستحسنه الناس . وتصبح هذه القواعد أصلا تتبعه الأجيال اللاحقة . ولا تزال هذه القواعد تزداد استقرارا واطرادا وبساطة . هذا تاريخ نمو اللغات بل هو تاريخ نمو كل فن . ولكن تاريخ اللغة العربية لم يكن كذلك . ومن هنا كانت مادة اللغة العربية وجمعها واستخلاص قواعدها أمرا خاصا بها يرجع اليه كثير من خصائصها .

ولم يكن لعلماء اللغة مناص من جمع اللغة على هذا النحو . ألجأتهم اليه ظروفهم الخاصة وانعدام التدوين حينـئذاك فكان اعتمادهم على ما يسمعونه من الكلام العربى الذى لم يصـقله الاختيار ولم يهذبه الاستحسان . ونحن لا نستطيع أن نقرهم على أن كل ما يقوله العربى يعد أصلا من أصول اللغة . وانها هى العرب تقول ما شاءت ، فيكون قولها صوابا حتما . ولم يعد يرضينا أن يكون من أصول لغتنا أن الأصمعى سمع اعرابيا يقول :

يقوم هذا الأصل من أصول اللغة العربية — أن العرب تقول — على فرض غير مقبول . وهو أن اللغة العربية متمكنة من أهلها الى حد لا يستطيع معه أحد منهم أن ينطق بها خطأ . والمعرى يقول فى رسالة الغفران : انهم كانوا يستشهدون بالكلمة تقولها الأمة الوكعاء . ورووا فى ذلك أحاديث عجيبة . جاء فى الخصائص فى روايتين مختلفتين أن أحد فصحاء العرب « الشجرى » قيل له قل جاء الرجلين فقال لا أقولها أبدا . طلبوا اليه ذلك مرارا فلم يقبل فقيل له قل رأيت الرجلين فنطق بها . فقيل له ألم تقل أنك لا تنطق بها أبدا . فقال هنا اختلفت جهة الكلام . هذا برهان ضعيف جدا على تمكن العربية من أهلها . ولا يصلح دليلا على أن لسان العربى لا يطوعه اذا نطق بالخطأ . ولولا أنى من المعجبين بابن جنى وذكائه الخارق لشبهته بذلك الانجليزى الذى أرهقه تعلم الفرنسية ثم زار فرنسا وعاد يقول ان الفرنسيين قوم غاية فى الذكاء ، فان أطفالهم

يتكلمون الفرنسية بطلاقة مدهشة . وهل منا من يستطيع أن يرى فى حديث الشجرى هذا برهانا على أن كل عربى ينطق بالصواب اذا عرضت له مسألة معقدة مثل قولك فاذا هو هى أو فاذا هو اياها لأنه أبى أن يقول قام الرجلين .

ونحن لا نستطيع أن نفرض أن اللغة شيء فى الدم يورث ما دام الانسان فى جو خـــاص . بل الذى لا نزاع فيه أن اللغـــة تلقين واستحسان . ولا يمكن أن تتصور أن أمة تكون فيها الأمة الوكعاء قادرة على التمييز بين المعانى الدقيقة والأساليب الراقية . والثابت أن المتحضر لا يستخدم فى كلامه أكثر من ألف وخمسمائة كلمة . والبدوى قد لا يستخدم أكثر من خمسمائة كلمة . فاذا عرضت له كلمة غير مألوفة فقد يكون سمعها من قبـــل ونسى صيغتها أو باب فعلها . ولعله يجتهد فيخطىء أو يصيب ، ولعله يكون من الذين لا يرون فرقا بين صيغة وأخرى . قد يكون كلامه حجة فى خمسمائة كلمة مألوفة ولكنه لا يكون حجة فى كل كلام العرب صيغا ومعانى . وليس لنا أن نضع فى لسان أهل البادية صفات لم تعرفها أمة من الأمم . فالرجل الألمانى مثلا يتعلم لغته سنين طويلة ويقرأها كل يوم فى صحفه وكتبه سليمة . ولا يقول أحد ان كل ما يقوله الألمانى صواب فى لغته . والاعرابية التى نحتج بكلامها قد لا يعرض لها أن تتعجب من حسن السماء طول حياتها واذا تعجبت فقد تقول ما قالت ابنة أبى الأسود الدؤلى . وربما

لا تجد حولها من يفهم الفرق بين التعجب والاستفهام ويعنى بتصحيح قولها . وما يروى عن الجوارى من القول الفصيح المعجب انما يروى بمعناه لا بنصه . واللغة فيه لراوى الحديث وهو من العلماء والأمة الوكعاء مظلومة فى نسبة هذا الكلام اليها(١) .

علم علماء اللغة المتأخرون هذا الضعف فى الاحتجاج بقول أهل الوبر وقال ابن جنى أن لغتهم فى عصره فسدت وهو يحسب أنها كانت قبل ذلك سليمة . وأظنها لم تكن فى عصر من العصور سليمة بل كان أهل الوبر يخطئون ويصيبون كما يفعل الناس جميعا . وأراد النحاة المتأخرون أن يردوا على هذا الاعتراض فادعوا أنهم انما يأخذون بقول الفصحاء منهم . والواقع أن النحاة الأولين لم يدققوا فى اختيار من يروون عنهم اللغة بل كان يكفيهم أن يكون الرجل قد شافه العرب وحفظ عنهم ، « ومن حفظ حجة على من لم يحفظ » كما قالوا عن سيبويه . والمتأخرون أرادوا أن يقلدوا المحدثين فى تحرى الدقة فى جمع اللغة عن أهل الفصاحة من أهل

---

(١) رأيت يوما سيدة تريد أن تعبر الطريق والسيارات تمنعها فقلت لها انتظرى حتى تقف السيارات فقالت وهل ينتهى هذا النمل أبدا . فأعجبت بخيالها الجميل الذى رأى فى صف السيارات المستمر شبها بالنمل الذى تراه فى دارها فى صف لا أول له ولا آخر اذا فاذا رويت هذا الحديث كما أرويه أيكون هذا برهانا على أن ما أرويه هو نفس ما قالت الفلاحة . وما كان قولها الا (وهو النمل ده عمره يخلص) وهل يجوز للناس بعد خمسين سنه أن يقولوا أن قرويات مصر كن يعربن .

الوبر . ولكن كيف كانوا يختارون الفصحاء ؟ كان الفصيح عندهم من يقول بما يطابق قواعدهم . سألوا اعرابيا كيف تقول فتحت فاى فقال أقولها كذلك ، فعرفوا أنه غير فصيح لأن عندهم أن ياء المتكلم تكسر ما قبلها حتما ، فكان يجب أن يقول فتحت فى . ولو قالها لعدوه فصيحا يأخذون عنه كل غريب ويؤولون له كل شـــاذ .

والنظرية تحمل فى ثناياها ما ينقضها دون حاجة الى تفنيد . قالوا ان أبا عمرو بن العلاء كان أعلم بكلام العرب من الحضرمى ويعنى ذلك بداهة أن الحضرمى وهو عالم متفرغ للغة وأساليبها لم يحط بجميع ما قال العرب . فكيف يحيط الاعرابى من أهــل الوبر ، وهو الذى لم يعن قط بتحقيق لغته ، كيف يحيط هذا بكل ما قاله العرب حتى يصبح قوله حجة لا تنقض !!

الواقع أنه بعد أن كثر الكتاب المفكرون والأدباء المتفوقون فى اللغة العربية لم يعد ما قال العرب يصلح أصلا من أصول اللغة . والنتيجة الحتمية لذلك أن نعود الى هذه المادة اللغوية فنحذف منها ما لا يستقيم وما لا فائدة منه وما هو من اختلاف اللهجات وما هو مصنوع وأن تستقر الألفاظ على صيغة واحدة والأفعال على باب واحد والمصادر ذات المعنى الواحد للفعل الواحد تستقر على صيغة واحدة ، والجموع تكون على شكل واحد للكلمة الواحـــدة . ويسقط احتجاج اللغويين بما ورد وما لم يرد . وعلينا أن نرفض من

الألفاظ ما تعددت معانيه تعددا معيبا وما اختلف تحديد معناه . وأن نعدل عن الظن بأن العلم بالغريب هو غاية العلم باللغة وأن لا نبقى منه إلا ما دل على شيء لا تدل عليه الكلمة المألوفة . وكل هذا يستدعى معاجم حديثة تختلف فى جوهرها عن المعاجم القديمة كما سنبينه فيما بعد .

الشعر والاستشهاد به

من أهم مصادر اللغة العربية الشعر . وكانت للناس به عناية فائقة . وكان يكفى فى التدليل على صحة معنى كلمة أو صيغتها أو صواب تركيب ما أن يقولوا قال الشاعر . والذى دعا الى كل هذه العناية بالشعر سهولة حفظه وتداوله بين الناس على نحو يقرب من التدوين حين عز التدوين بالكتابة . ولعلهم كانوا يرون أن نظم الشعر يدل على قدر من الذوق الأدبى يسمح بالاستشهاد به . وقيل ان الشعر ديوان العرب . وقد يكون حقا ديوان عاداتهم وأخلاقهم وأيامهم وما يحبون وما يكرهون ، ولكنه لا يصلح ديوانا للغة دون تحقيق دقيق .

والشعر فى اللغات كلها له أسلوب خاص وأوضاع وترتيب فى الكلام يقبل من الشاعر ولا يقبل من الكتاب عادة[1] ولا يعد أصلا يتبع فى النثر . بل قد يضطر الشاعر أن يغير من نطق كلمة

---

(١) قيل عن كاتب انجليزى متألق : انه كان لا يطيق أن تكون جملة نثرية فى ترتيب يجعلها كالمنظومة ويعد هذا عيبا فى النثر .

بعينها ليستقيم الوزن ولا يجارى أحد من الكتاب الشعراء فى مثل هذا . الشعر العربى لا يختلف فى هذا عن الشعر فى اللغات الأخرى. وانما زاد فى صعوبته أن أوزانه محدودة محكمة لا تقبل الا قليلا من المرونة . وقافية القصيدة واحدة مما يزيد فى صعوبة النظم . ولو التزم الشعراء العرب صحة الألفاظ واستقامة الأسلوب وجودة المعنى مع هذه الأوزان القاسية والقافية الموحدة دون تجاوز عن بعض الصيغ وتهاون فى الصرف ما استطاع أكثرهم أن يقول الا القليل من الشعر .

على أن للنظم جمالا يجعل هذه الانحرافات فى اللغة والأسلوب مقبولة . ولكن النحويين يخطئون حين يجعلون ذلك أصلا من أصول اللغة يباح لغير الشعراء . وليس هناك لغة تجعل للتقديم والتأخير فى الشعر قواعد خاصة تسرى على اللغة كلها . انما يتحكم فى ذلك الوزن . والذنب على النحويين حين يتخذون من مثل قول الفرزدق :

قنافذ هداجون حول بيوتهم　　بما كان اياهم عطية عودا

دليلا على جواز قولك كان طعامك زيد أكلا . ذلك كلام مقبول حسن وهذا كلام سخيف .

والشعر مهما يكن جيدا قد لا يخلو من تساهل فى معانى الألفاظ . فالشاعر يضع الكلمة التى يستقيم بها الوزن موضعها من البيت اذا كان معناها قريبا وهو يقحم المعنى الذى يريده على الكلمة

وان كانت بينهما فروق يسيرة . بذلك ضاعت دقة دلالة اللفظ على المعنى . فالشاعر لا يقف عند الفرق بين الهجوع والنوم ، أو السير والسرى ، بل يختار ما يوافق النظم . ولا نزاع فى أن هذا التساهل أفسد كثيرا من الدلالات الدقيقة للألفاظ . وكذلك صيغ التكسير وغيرها يختار الشاعر منها ما يوافق الوزن ما دام الغرض مفهوما بل قد يخترع جموعا ومصادر لم يسمعها من قبل ولا يعنى ذلك أنها تصبح مباحة لغير الشعراء .

قال الشاعر :

لو كان فى قلبى كقدر قلامة   من حب غيرك قد أتاها أرسلى

والشعر ضعيف لا يعتد به ولكن النحويين درسوه . قالوا ان رسول لا تجمع على أرسل فاذا كان هذا صحيحا فالشاعر أخطأ من غير شك . ولكن الشعر أصل من أصول اللغة لا يقع فيه الخطأ فوجب التأويل وتخريج ابن جنى لذلك أن أفعل تجوز فى الجمع عند التأنيث وأن الرسل فى هذه الأمور يكونون عادة من النساء . تخريج جميل ولكنه غير صحيح . لأن الشاعر قال ذلك دون أن يعنى بالقاعدة جهلا أو اضطرارا.

وقال الشاعر :

مثلها يخرج النصيحة للقوم   فلاة من دونها أفلاء

قال ابن سيده ان فلاة لا تجمع على أفلاء وانما أفلاء هذه

جمع فلا التى هى جمع فلاة وهذا أيضا تخريج لا يطابق الواقع . فالحارث بن حلزة وجد أن افلاء مفهومة على أنها جمع فلاة وانها تناسب الوزن والقافية فوضعها غير عابىء بما سيقول فيه النحاة .

يقول النابغة الجعدى :

موالى حلف لا موالى قـــرابة ولكن قطينا يحلبون الاتاويا

وهو يريد جمع أتاوة . ولكن أتاوة تجمع على أتاوى كهراوة وهراوى . بعد أن تمر بمراتب لكل مرتبة علة فتكون أتاه ثم أتايا كعطايا . ثم أتاءا ، ثم أتاوى ويعترف ابن جنى أن الشاعر غير فى هذا الجمع لتستقيم القافية فجعلها أتاويا وعلل ذلك بعلة معقدة غاية التعقيد .

والواقع أن الشاعر لم يقصد الى شىء من ذلك أبدا . انما أراد جمع أتاوة جمعا نهايته تتفق مع روى القصيدة فقال أتاويا وليس لأحد أن ينسب اليه شيئا لم يفكر فيه ، ولا يصح أن نجعل هذا الخروج صحيحا يستطيعه من الكتاب من لم يضطر اليه .

وقالوا ان سواء لغة فى سوى . ودليلهم فوق أحد الشعراء من سوائنا . ظنا أن أهل هذا الشاعر كانوا يقولون سوائنا . وهـــذا بالطبع فرض لا يقوم عليه برهان . انما وضع الشاعر سوائنا هذه من عنده وليست لغة فى سوى .

هذا ما أفسد الشعر الجيد فى اللغة . أما النحويون فلم يفرقوا

بين الشعر الجيد وغيره فزادوا الطين بلة . وهو ما نعيبه عليهم عيبا شديدا ، ولا يمكن أن نقرهم على شيء منه .

ومن ذلك أن أكثر شعر الشواهد مصنوع واضح الصنعة . والبيت الذى صنع وجاز على سيبويه مشهور . وان كنت لا أرى غضاضة فى أن يكون للصفة المشبهة مفعول فى قولهم حذر أمورا لا تضير . وكذلك جاز على المفسرين الشعر المصنوع . يقول الطبرى فى تفسير قوله تعالى (فانبذ اليهم على سواء) . ان الشاعر يقول :

واضرب وجوه الغدر الأعداء حتى يجيئوك الى السواء

والانسان لا يحتاج الى ذكاء خارق ليرى أن هذا البيت مصنوع صنعة رديئة ليكون تكأة تفسر عليها الآية الكريمة . ثم ان رواية الشعر لم تكن دائما حجة فقد يروى البيت على أوجه ، ومن السهل على الراوى أن يضع كلمة مكان أخرى ، وخاصة اذا كان عالما بالشعر . وليس الحافظ معصوما من مثل هذا الخلط الذى يزيد فى اضطراب القواعد القائمة على الشعر .

ومن الشعراء من لا تعنيهم الدقة فى القول بل منهم من لا تعنيهم الدقة فى المعنى وقد يكونون مع ذلك من كبار الشعراء يقول الحطيئة .

فيه الرماح وفيه كل سابغة جدلاء مبهمة[1] من نسج سلام

(١) فى مادة سلم (محكمة) .

وكنت أحسب سلاما هــذا صانعا ماهــرا للرماح . ولكن العسكرى شارح ديوان الحطيئة يقول ان سلاما هذا هو داوود عليه السلام . فسلام مثل سليم وسليمان تصغير سلمان ، وسليمان ابن داوود الذى علمه الله صنعة لبوس . وهذا البيت وارد فى شعر الحطيئة الذى قيل ان شعره ليس فيه هنات .

وقال شاعر آخر :

كأن الغطامط من غليهــا　　　أراجيز أسلم تهجــو غفارا

وكان « نصيب » الشاعر حاضرا فقال ان أسلم لم تهج عفارا قط فسكت الشاعر . واذا كان هــذا مقدار تساهلهم فى المعنى فتساهلهم فى الألفاظ ومعانيها وصرفها أكثر .

ولم يكن لبيد شاعرا ضعيفا ، ومع ذلك جاء فى قصيدته التى قيل انه أنشــدها النعمان كلمة الحيضعة والأصمعى يقول هى الحضعة أى الجلبة وأنه زاد فيها الياء .

ومن الشعراء من يكون غير متأنق فى قوله ، لنقص فيه وان كان شاعرا كبيرا . وعندى أن الفرزدق كان كذلك . فهو لم يكن حسن الخلقة ، ولم يكن حسن السيرة ولا حسن التصرف . وقد يكون فى دخوله على الخليفة ، وعلى رأسه عمامة كبيرة لينشــد قصيدة له فى الفخر ، قد تكون هذه شجاعة ، ولكن عمله هذا ليس من حسن الذوق ، وشعره فيه هذا العيب ، انه لا يدل على التأنق .

وقوله : ما أنت بالحكم الترضى حكومته ليس لغة فى الذى ،

وليس دليلا على امكان دخول أل على الفعل ، وانما هو دليل على تراخيه وعدم تأنقه . ومثل ذلك بيته الذى أتعب الناس ولا يستحق أن يحفظه أو يدرسه أو يعنى به أحد على أى وجه وهو قوله :

وما مثله فى الناس الا مملكا أبو أمه حى ، أبوه يقاربه

هذا سخف كان يجب أن نعرض عنه اعراضا تاما .

ومن الشعر ما هو مزاح لا يأخذه مأخذ الجد الا النحاة الذين يرون كل شعر عملا جليلا . من ذلك بيت من أبيات الشواهد .

قالت وكنت رجلا فطينا هذا لعمر الله اسرائينا

قالوا : ان اعرابيا صاد ضبا صغيرا . فلما جاء به امرأته ضحكت منه وقالت هذا من بنى اسرائيل مسخه الله . فأراد زوجها أن يمزح فقال هذا البيت . حادثة تافهة وقول تافه . ولم يرد الشاعر أن يقول شيئا ذا قيمة . ولكن النحاة رأوا فيه دليلا على أن قال قد تنصب مفعولين ونسوا أن هذا الشاعر الصغير بدل لام اسرائيل نونا (وقد يقال ان هذه لغة) ونصب اسرائينا للقافية . وليس من المعقول أن يصبح هذا الشعر قاعدة تنصب قال مفعولين من أجلها .

ومن المزاح بيت آخر من أبيات الشواهد :

أتوا نارى فقلت منون قالوا سراة الجن قلت عموا ظلاما

وللنحاة فيه بحثان : دخول الواو والنون على من ، وحذف خبر منون والواقع أن الشاعر أعجبه أن يقول للجن عموا ظلاما والبيت يدور حول هذا مزاحا . وخطؤه فى اللغة عند خطاب الجن

خطأ موفق لأنه يبرز المزاح على نحو لم يكن ليتحقق لو تحرى اللغة الصحيحة .

وهناك هذا البيت الذى ذكره النحاة جميعا .

ان أباهـــا وأبا أباهـــا قد بلغا فى المجـد غايتاها

وقالوا : ان هذه لغة فى الأسماء الخمسة وليست كذلك فان الشعر ضعيف وأباها على أحسن تقدير اتباع ، والواقع أنها للقافية وحدها . ومن ضعف هذا الشعر قوله غايتاها . ولا أدرى لم ثنى الغاية ولا أدرى ما تعود عليه « ها » فى غايتاها .

ولهم تخريج فى اعراب قرنه فى البيت المشهور :

كنــاطح صخرة وما ليوهنها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

فهم يرفعونها على أنها بدل من الوعل . وحقها النصب على أنها مفعول أوهى . قالوا ان أوهى لم ترد . ولكن هل كان الشاعر يعرف أنها لم ترد . أم أرادها متعدية بالهمزة قياسا .

على أن الشعر لم يفسد النحو كثيرا لأن النحو لا يعترض النظم الا نادرا ولكنه أفسد الصرف وصيغ المصدر وجمع التكسير ومعانى الألفاظ التى أصبحت كلها متداخلة متقاربة تدل الكلمة الواحدة على معانى كثيرة ويدل على المعنى الواحد ألفاظ كثيرة .

وعلينا أن نجعل ذلك كله مستقيما . وذلك بأن نعرف للشعر أسلوبه وألفاظه الخاصة ، وأن لا نتخذ من ذلك دليلا على صوابها فى غير الشعر .

ومما يتعلق بجمع مادة اللغة اسرافهم فى العناية بالغريب ، قالوا ان شعر رؤبة والعجاج يجمع نصف اللغة ، وهو من غير شك النصف الذى لا يضير اللغة شيئا أن تفقده . ومن الخطأ العناية بمثل مقامات الحريرى فهى وسيلة لتذكر الغريب ليس الا . وكأنها معجم للغريب فى اللغة من نوع خاص . أو هى ألفية الغريب مثلها مثل الألفية فى النحو . وهى من الأدب كالألفية من الشعر ليس لها منه الا الصورة الفجة . كل ذلك لا يعتد به فى تحقيق المادة اللغوية ومعانى الكلمات وصيغها .

نشأة النحو :

وجد العلماء أمامهم هذه المادة اللغوية . فأخذوا يدرسونها على طريقة العلم اذ ذاك . وجوهر هذه الطريقة أن يختار العلماء بعض الظواهر الطبيعية أو اللغوية ، ويستخلصون منها قاعدة عامة . ثم لا يلبثون أن يتبينوا انها لا تنطبق على عـــدد كبير من الظواهر الأخرى . فيضعون لها تفسيرات تقوم على فروض كلها مفتعـــلة لا مسوغ لها من الواقع ، ثم يمعنون فى التأويل والتعليل ابقاء على الكلية الأولى . ويمكن تلخيص مذهب العلماء اذ ذاك أنه ايجاد كليات تجعل أكثر الصواب خطأ . تتبعها تأويلات تجعل أكثر الخطأ صوابا . وكلما امتد البحث بالعلماء زادت تأويلاتهم وفروضهم ، وأكثرها يدل على الذكاء والفطنة فى التخريج . ولكنها تبعد بهم عن المعقول والمفيد . وأصبح النحو بذلك علما يقصد لذاته لا لفائدته فى صحة الكلام . بل انى لا أشك أن التعقيد والتأويل والصعوبة والمهارة فى التخريج كلها أسباب قوية تمنع أن تصبح اللغة سليقة

فى الناس الذين لا يريدون أن يشغلوا بالقواعد عن الكلام الصحيح والتعبير الجميل .

ثم أعجب النحاة علمهم . وأغرموا بمعقداته . فأسرفوا فيها . وغرهم اقبال الخلفاء والأمراء عليهم ورغبتهم أن يكلوا اليهم تأديب أبنائهم . ورأوا أن علمهم أصبح غزيرا . وانهم يستطيعون أن يبزوا المتكلمين والفقهاء وأهل الحديث عند المناظرة والجدل . وفرحوا بذلك وعلموا أنهم لو قصروا علمهم على ما يفيد لنفقت بضاعتهم وضاع احترامهم عند عامة الناس وخاصتهم .

ذكر أبو حيان التوحيدى أن أحد النحويين جادل أحد المتكلمين عند الأمير فأفحمه وأقنع الأمير ان مواضع الواو خير من فلسفة اليونان كلها . فقال الأمير للنحوى بعد أن أعرض عن الفيلسوف أتحفنا بمواضع الواو فاندفع النحوى فى طلاقة وفرح بالنصر يعدد لهم مواضع الواو . وأذكر أن الخليفة استفتى صاحب أبى حنيفة فى مسألة فرأى أنها مسألة تتعلق باللغة فاستفتى الكسائى ونقل فتواه الى الخليفة . ونقل جائزة الخليفة الى الكسائى وهو ما لا يستغرب من فقيه مثله .

ولا شك أن هذه الناحية الاجتماعية كان لها أثر فى تعقيد النحو وكثرة مسائله فقد رأى النحويون أن يأخذوا بأساليب غيرهم من العلماء ابقاء على مكانتهم وأخذوا يحققون فى رواة اللغة من وثق منهم ومن لم يوثق كما كان يفعل أهل الحديث . ثم أسرفوا فى احتذاء الفقهاء وظنوا أن عليهم أن يحلوا من المشاكل اللغوية

ما لا يعرض للمتكلم أبدا . والفقيه مضطر أن يفرض حدوث ما لا يحتمل حدوثه . فالحياة ملأى بالمواقف العجيبة ولابد للفقيه أن يروض نفسه على التفكير فيها حتى لا يفاجأ بها يوما وهو غير عالم بدقائقها . ولكن النحوى يخطىء حين يظن أن عليه أن يحل مشكلة زيد هند حسن فى عينها أخوه . فليس أحد من الناس مضطرا أن يقول هـذا القول العجيب . ولم يحملهم على ذلك الا الرغبة فى اظهار العلم والتفوق والقدرة على التخريج .

ولننظر الى بعض مباحثهم لنبين طريقتهم فى التفكير ، فمن مباحثهم فى المبتدأ والخبر أن الأصل فى المبتدأ أن لا يكون نكرة . ويجوز ذلك عند ابن مالك فى أربعة مواضع ويجوز عند ابن عقيل فى أربعة وعشرين موضعا . وهو يقول ان غيره يجعلها ستة وثلاثين. فهل يراد من الكاتب أو المتكلم قبل أن ينطق بالمبتدأ أن يذكر المواضع الأربعة والعشرين ليعلم أيجوز له ذلك أم لا يجوز . فى هذا البحث يقال انه لا يجوز أن تقول رجل فى الدار ويجوز أن تقول رجل وامرأة طويلة فى الدار . وقالوا ان المبتدأ والخبر قد لا يتطابقان . وهو قسمان ممتنع وجائز فالممتنع أن تقول أقائمان زيد وعندى أن هذا ليس ممتنعا بل هو غير معقول . هذا البحث كله لا قيمة له . ومن مباحثهم فى هذا الباب البحث عن الخبر حين لا يوجد . قالوا ان ابن جنى اضطرب فى اعراب بيت أبى نواس .

غير مأسوف على زمن ينقضى فى الهم والحزن

وشارح ابن عقيل يقول ان على زمن جار ومجرور فى موضع رفع لنيابته مناب الفاعل وقد سد مسد الخبر .

ومباحثهم فى كان لا تقل عن ذلك غرابة . قالوا لا يجوز أن نقول لا أصاحبك ما قائما دام زيد . وهـو قول غير معقول . وللتقديم والتأخير شأن كبير فى هذه المباحث . وهو ما لا داعى له فى الكلام ولا يصح أن يحتـج بما جاء فى الشـعر منه . وقالوا فى ما الحجازية انها يبطل عملها فى أربعة مواضع منها أن يسبقها نفى فاذا قلت ماما هذا بشر وجب الرفع . وهو قول لا يقوله أحد . ومباحث أن على هذا النحو . قالوا أن تكسر بعد قال دائما . والواقع أن همزة ان لا تكسر بعد قال الا اذا كان ما بعدها نص ما قيل ، والا وجب الفتح . فتقول قال محمد انى قادم . أما اذا قلت قال محمد أنه قادم فلا يجوز الكسر .

ومن مباحثهم أنه اذا كان خبر ان ماضيا متصرفا غير مقرون بقد لم تدخل عليه اللام . فلا تقول ان زيد الرضى . وهل هـذا يحتاج الى قاعدة . وقالوا فى دخول اللام على خبر ان قولا كثيرا فيجوز أن تقول ان زيدا لطعامك آكل . ولا يجوز أن زيدا آكل لطعامك . ولا يجوز أن زيدا طعامك لآكل . ولعل أكثر النحو من هذا النوع من المباحث وأقل ما يقال فيها أنها عقيمة [1] لا يفيد

(١) ومن عجيب تخريجاتهم انك لو سميت امـرأة يوسف فهل تمنع من الصرف للعلمية والعجمة أو للتأنيث وما أثر كل من هـذه العوامل فى المنع من الصرف . واعجب من ذلك استشهادهم بمـا يأتى . اذا سميت رجلا كروانا وناديتـه يا كروان . ورخمت هـذا المنادى فقلت يا كرو . ولا نقـول يا كرى وان كانت الواو مفتوحة وقبلها فتحة . وانما أسوق هذا المثل لأبين طريقتهم فى التـدليل ومذهبهم فى العـلم وهـو ما كانوا يعجبون به وما نراه نحن أبعـد ما يكون عن تفكيرنا .

منها كاتب أو قارىء . ومع كل ما قام به النحويون من بحوث واستقصاء . وفروض وتقديرات أرى انهم أخفقوا فى حل كثير من مشاكل اللغة حلا نرضاه . ولم يوفقوا فى كثير مما تعرضوا له .

لا النافية للجنس :

ولنضرب لذلك مثلا قولهم فى لا النافية للجنس . قالوا فيها كلاما كثيرا جدا ليس فيه غناء . وأول خطأ ارتكبوه تسميتها لا النافية للجنس . قالوا انك تقول لا رجل فى الدار اذا نفيت جنس الرجل وتقول لا رجل فى الدار بل رجلان . والقول الثانى قول غير مقبول . وليس عربيا . وانما المقبول ما يكون مثل لا ريب فيه ولا عاصم اليوم من أمر الله ولا جناح عليكم . ولست أدرى هل للريب أو للعاصم أو للجناح جنس تنفيه لا . وهل قوله تعالى لا خوف عليهم معناه لا خوف بل خوفان . واستقصوا كل ما يمكن أن يقع بعد لا هذه ووضعوا له قواعد فقالوا لا رجل ظريف فى الدار ، فيها ثلاثة أوجه وقال سيبويه ان لا رجل مبتدأ وظريف خبر. ووضعوا قاعدة لقولك لا غلام رجل ولاامرأة ولاامرأة ولاامرأة[1] فى الدار فيها ثلاثة أوجه . وقالوا انك لا تقول لا رجل ولا زيد فى الدار . ومن أمثلتهم لا غلام رجل قائم . معضلة ولا أبا حسن لها ولا طالعا جبلا ظاهر ، ولا ثلاثة وثلاثين عندنا . ولا مسلمين لنا . ولا مسلمات لك . وضعوا لذلك قواعد وكلها تعبيرات ركيكة

(١) الاولى مفتوحة غير منونة ، والثانية مفتوحة منونة والثالثة مضمومة .

لا يقول بها رجل يريد أن يفهم عنه ما يقول . والواقع أن هـذه الأمثلة كلها تنافى حقيقة ما تدل عليه « لا » هذه وعندى أن لا التى يبنى ما بعدها على الفتح لا تستعمل الا عندما يكون النفى باتا قاطعا شاملا مقصودا . وهو ما عبر عنـه النحويون بالتنصيص ولا تستعمل فى غير هذا . والفرق كبير بين معنى الجملتين لا خوف عليهم . ولا خوف عليهم . الأولى تدل دلالة خبرية بسيطة على أنه ليس هناك خوف عليهم . أما لا خوف عليهم فالنفى فيها بات قاطع مقصود كأن يقدم عليك قوم هاربون من عدو فتقول هنا لا خوف عليهم . وخير ما تستعمل فيه لا حين يكون هناك جدل أو شك حول الخبر . كما فى قولك لا ريب فيه .

وكذلك قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله . فقد قام هناك جدل يقول فيه ابن نوح سآوى الى جبل يعصمنى من المـاء . وهو يكاد يجـزم بذلك فيرد عليه بنص جـازم بات لا عاصم اليوم من أمر الله[1] . والأمثلة السابقة التى يوصف فيها الرجل بأنه ظريف أو يعطف عليه يمنع أن يكون النفى من القوة بحيث يسوغ استعمال لا هذه . والاسراف فى استعمالها فى غير ذلك وفى النفى المتواضع خطأ . والأرصاد الجوية عندنا مصرة على أن تقول لا تغير يذكر . وهذا أضعف النفى واستعمال لا فيه لا يكون عربيا.

---

(١) من تعسف النحويين قولهم ان عاصم هنا معناها لا معصوم . وهو قول خطأ من غير شك يدل عليه قوله تعالى قبل ذلك رواية عن ابن نوح سآوى الى جبل يعصمنى من الماء .

سليما الا أن يكون ما بعدها مرفوعا منونا . وعند ذلك يحسن أن يقال ليس هناك تغير يذكر .

الاستثناء بالا

ومما لم يوفق فيه النحاة الاستثناء . ومن أعجب ما فيه قولهم فى الاستثناء المنقطع . والمثل الذى ضربوه لذلك وقف القوم الا حمارا مثل يضحك كل من يسمعه منا . وقد هالنى أن أراهم يقولون ان فى القرآن الكريم أمثلة للاستثناء المنقطع فجمعت كل ما جاء فى القرآن مستثنى بالا فوجدت كل ما حسبوه استثناء منقطعا يفسر على غير ذلك وأكثر هذه الآيات تكون الا فيها استئنافا للكلام حيث يقتضى الأسلوب أن يستأنف الكلام بالا كقوله تعالى ما كان يغنى عنهم من الله من شىء الا حاجة فى نفس يعقوب قضاها .

وفى الآية الكريمة «ومنهم أميون لايعلمون الكتاب الا أمانى» ليس الاستثناء منقطعا اذ ليس استثناء الأمانى من الكتاب وانما هو استثناء من العلم والمعنى انهم لا يعلمون الكتاب ولا يعلمون الا أمانى .

وفى هذا الباب مباحث عقيمة وأمثلة لا يقبلها العقل . والا فما فائدة القواعد التى تحدد الصواب فى قولك قام الا زيدا القوم . وما قام الا زيدا القوم . وما مررت بأحد الا زيدا الا أخيك . وما قام الا زيدا الا بكرا الا عمرا . هذا عندى ليس كلاما حتى تتعلق به قواعد النحو .

ومن أضعف ما اخترعوه من قواعد قولهم : ان غير يسرى عليها حكم المستثنى بالا . وكان من أثر ذلك أننا حين نذكر كلمة غير نضطر الى عمل عقلى باطنى نحول فيه الجملة الى مستثنى بالا ثم نرى ما يكون عليه ما بعدها . ونطبق ذلك على غير . وهو عمل يقف من غير شك دون أن تصبح اللغة سليقة فينا . وخير من ذلك أن تعامل غير كما تعامل غيرها من ألفاظ اللغة فتوضع لها قواعدها دون الاحالة على المستثنى بالا .

الواقع أن الا هذه حظيت من النحاة بعناية فائقة لا مسوغ لها من حيث المعنى أو العمل . فهى من حيث المعنى لا تعدو أن تكون حرف عطف ذا معنى خاص . مثلها فى ذلك مثل قولك على أن أو مع أن أو على ذلك . وكثيرا ما يكون ما بعدها كلاما جديدا يدعو السياق أن يكون عطفه على ما قبله استثناء وقد تكون الا دليلا على تباين ما قبلها وما بعدها دون أن يكون ذلك استثناء صحيحا . من ذلك قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين) . وقوله (وما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عباد الله المخلصين) وكذلك آية (ولا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا) . ويمكن تفسير هذه الآيات تفسيرا منطقيا معقولا اذا جعلنا الا هنا أداة عطف ذات معنى خاص . دون حاجة الى فرض الاستثناء المنقطع .

أما من ناحية العمل فلا يكاد يكون لها عمل الا فى مثل قوله تعالى فسجدوا الا ابليس . أما الصيغ الأخرى فلا تعمل

الا شيئا فى ما بعدها وخاصة فى الصيغ التى فيها نفى أو استفهام أو شرط :

ما محمد الا رسول .

ما يضل به الا الفاسقين .

أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار .

وما على الرسول الا البلاغ .

فهل على الرسول الا البلاغ .

هل يهلك الا القوم الظالمون .

ان هذا الا أساطير الأولين .

ان يهلكون الا أنفسهم .

ان هو الا ذكر للعالمين .

من هذه الآيات ومثلها كثير جدا فى القرآن الكريم لا تعمل الا فى ما بعدها وما بعدها يرفع أو ينصب لأنه مبتدأ أو خبر أو فاعل أو اسم كان وينصب اذا كان مفعولا أو حالا أو خبرا لكان .

وفى مثل الآية لا يخشون أحدا الا الله يكون النصب بدلا من أحد لا على الاستثناء والدليل على ذلك أنك لو قلت لا يخشى الله أحد الا العلماء وجب رفع العلماء ولا يجوز نصبها على الاستثناء .

ودليل آخر فى الآية (لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب الا الله) لا يجوز الا أن يكون لفظ الجلالة مرفوعا . ولا يمكن

النصب على الاستثناء لأن المعنى يحتم الرفع وليس لأداة الاستثناء هنا عمل . وليس فى هذه الآية صعوبة الا على من همهم الاعراب أما الذين يعنون بالمعنى فلا يجدون صعوبة ما فى رفع لفظ الجلالة كأنك تقول لا يعلم الغيب الا الله .

وفى الآية الكريمة ما لهم به من علم الا اتباع الظن يكون نصب اتباع لا على الاستثناء ولكن على أن المعنى الا اتباعا للظن .

والواقع أن الا لا تعمل الا فى مثــل قوله تعالى فسجدوا الا ابليس . وفى قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا . وكذلك فى آية ثم توليتم الا قليلا . النصب هنا لأن الاستثناء حقيقى واقع . وأكثره استثناء قوم من جماعة أكبر . ولا يجوز هنا الرفع أو الجر على البدل أو العطف لأن الجملة التى قبل الا تامة يمكن الوقوف عليها . وهو ما لا يتحقق فى الصيغ التى يكون ما قبل الا استفهاما أو نفيا أو شرطا .

مثل هذا البحث فى الاستثناء بالا مقبول عند المحدثين يجدون فيه مغزى وفائدة ودلالة . أما بحوث النحاة فى هذا الباب فهى عقيمة لا يفيد كاتب أو قارىء منها شيئا .

جزم الفعل :

ومما لم يوفق فيه النحاة قولهم فى جزم الفعل . لجأوا الى اختراع قاعدة — وكان ذلك عليهم من أسهل الأمور — ليفسروا كيف لم تجزم ان الشرطية الفعل فى قوله تعــالى لئن أخرجــوا

لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم . قالوا ان لام القسم تبطل عمل ان . وهو مثل من أمثلة القواعد المفتعلة التى لا يراد منها الا حل مشكلة بعينها على نحو ما .

والرأى عندى ان الفعل يجزم اذا كان وقوعه معلقا على وقوع شيء آخر لم يحدث بعد . وهو أقرب ما يكون الى Subjonetif فى اللغات الأخرى . ولأمر ما رأت اللغات الكبرى أن تخص الفعل المعلق بعلامة خاصة هى عندنا الجزم . وجزم فعل الأمر واضح لأنه معلق على أن يطيع المأمور الأمر . فاذا قلت لرجل قم فالفعل لا يقع الا اذا أطاعك ، وكذلك الشرط : ان تقم أقم . الفعل الثانى معلق على أن يقع أولهما الذى لم يقع بعد وكذلك قولك دعه يكتب فالكتابة معلقة على أن تدعه وهذا معلق على الاطاعة فاذا لم يتحقق فى الجملة الشرطية معنى التعليق أصبح الجزم غير ذى دلالة . وفى الآية التى نحن بصددها ليس عدم خروج الآخرين معلقا على اخراج الأولين بل هو الأصل . والفرق وان يكن دقيقا الا أنه عندى واضح فكأن معنى الآية لا يخرجون معهم وان أخرجوا ولا ينصرونهم وان قوتلوا . وليس فى هذا المعنى تعليق الفعل الثانى على حدوث الأول . مثل هذا التعليل الذى يوضح فروق الدلالات فى التركيب اللغوى أقرب الى أذهاننا وأدعى الى اقناعنا من القول بأن دخول لام القسم يبطل عمل ان .

لو ، لولا :

وشغل النحويون بلو . وقالوا ان لها أربعة مواضع . وشغلوا

بلولا ووجوب حذف خبر المبتدأ بعدها . قالوا فان ورد ذكر خبرها وجب التأويل . وقالو ان أبا العلاء لحن فى قوله :

يذيب الرعب منـه كل عضب فلولا الغمـد يمسكه لسالا

والبيت وان لم يكن من خير ما قال المعرى الا أنه عنـدى مستقيم لا غبار عليه . ونحن لا نريد أن نقول للنحـاة ان لحن أبى العلاء خير من صوابهم . وانما نقول لهم اذا كان أبو العلاء يلحن فى اللغة فما أمل الناس فى صحة لغتهم . وهل تفيد اللغة شيئا من جعلها من الصعوبة بحيث يخطىء فيها أبو العلاء .

وكان خيرا لو عكفوا على بيان دلالة التركيب الذى صدره لولا . وقد كنت منذ عهد بعيد أحسب المتنبى أساء الى أمه حين قال فى رثائها :

فلو لم تكونى بنت أكرم والد لكان أباك الضخم كونك لى أما

ذلك أنى ظننت أن التعبير يحتمل أن لاتكون أمه بنت أكرم والد . ثم تبينت بعد ذلك أن لو لم هذه تحتم أن أمه كانت بنت خير أب وعندى أنه لو قال فان لم تكونى لاحتمل ذلك أنها لم تكن بنت خير أب . أو هكذا أظن . وعندى أن الفرق بين التعبيرين يجب أن يكون هذا الفرق وخير للناس أن يدرسوا مثل ذلك من أن يبحثوا فى وجوب حذف خبر لولا .

ان هذان لساحران :

ولعل هنا موضع الاشارة الى أمر شائك . وهو تعليل المواضع التى تخالف فيها الآيات القرآنيـة قواعد النحو والنحويين . فهم

لا يجدون لذلك تفسيرا الا بالتأويل البعيد أو القريب . ذلك أنهم لا يعترفون الا بالعامل ولا يعترفون بمقتضيات الأسلوب وفى هذه المقتضيات تفسير ما جاء فى القرآن الكريم مخالفا للقواعد المألوفة .

وأسلوب القرآن أسلوب خاص جدا وهو يقتبس ولا يستطيع أحد أن يحتذيه ولذلك نرى له مقتضيات ليست لغيره من الأساليب. وقد درس الناس ذلك الأسلوب من كل جهة وبينوا اعجازه وبلاغته. وليس لأحد أن يزيد على ما قالوه فى هذا الباب ولكنى أذكر مثلا صغيرا خطر لى . وهو ما جاء على لسان سيدنا يعقوب . ومن قبل ما فرطتم فى يوسف . ما هذه عند النحويين زائدة وهى كذلك نحوا . ولكن لو لم تكن فى هذه الآية لضعفت العبارة ضعفا عجيبا . ومن قبل فرطتم فى يوسف أسلوب عادى . ولكن ومن قبل ما فرطتم فى يوسف لها وقع غريب فمقتضى أسلوب القرآن يجعل ما هذه ضرورية جدا .

والمعروف فى أعلى مراتب الفنون أن القواعد التى لابد منها لتحقيق الجمال يمكن تجاهلها من حين لآخر اذا كان هذا التجاهل يحقق تأثيرا يراد . وهذا عندى تفسير ما خولف فيه المشهور فى القرآن الكريم . والآية أن هذان لساحران فيها من الحنق والغضب والشدة على موسى وهارون مالم نكن لنشعر به لو قيل أن هذين لساحران كأن غضب من وردت على لسانه هذه الآية الكريمة أنساه ما يعرفه كل انسان عن نصب اسم ان . وكذلك قوله تعالى والمقيمين

الصلاة ، فالآية أولها كلمات كلها مرفوعة بالواو والنـــون . وفى عجزها مثل ذلك . وتقع هذه العبارة بينها فتذهب بالملل الذى يكون فى التكرار وتبرز عبارة المقيمين الصلاة بما لا يتحقق بغير ذلك . فليست المسألة مسألة تأويل وتخـــريج ولكنها مقتضيات أسلوب ليس له مثيل فى اللغة وهذه درجة من الاعجاز ليس لأحد من الناس أن يقلدها فيحدث بها مثل هذا الأثر الرائع .

ومع ذلك فليس حتما أن يكون ما ورد فى القرآن وحده هو الذى يجوز ولا أفهم معنى للبحوث الضافية حول قولك سواء عليهم افعلوا أم لم يفعلوا . وهو تركيب ليس خاصا بسواء بل هو متعلق بالهمزة والتعبير مقبول جميل فى الأسلوب الراقى ولكنه ليس كذلك فى الأساليب المتواضعة ولو قال قائل فى تقرير عن حادث تهريب فبحثنا : أحضر المهربون أم لم يحضروا لعـــددته من قلة الذوق الأدبى كرقعة الحرير فى ثوب قطن .

التأويل :

والتأويل هو محور خلافنا مع النحويين . وعقليتنا تأباه . تأبى القواعد التى تحتاج عند تطبيقها الى تأويل . وتأبى أن تعد التأويل تصويبا . ولنضرب لذلك مثلا ورد فى الخصائص .

كان الجاحظ ممن لا يعجبه النحويون وكان هو لا يعجب النحويين . قال فى نقدهم انهم يجعلون من الخطأ أن تجمع بين أل ومن فى أفعل التفضيل . وقال ان الأعشى قال :

ولست بالأكثر منهم حصى .

وابن جنى يقول فى أسلوب يكاد يكون تهكما على الجاحظ ورثاء له لعدم بصره باللغة وضعف علمه بها يقول أن الجاحظ لم يفطن الى أن من لا تعود على الأكثر وانما تعود على لست . فهو يعنى ولست منهم بالأكثر حصى ، كما تقول لست فيهم بالأكثر حصى . تخريج جميل وتأويل رائع . ولكن ما معنى ذلك ؟ معناه أنك تستطيع دائما أن تجمع بين ال ومن فى أفعل التفضيل على هذا التصويب . وما هو حلال للأعشى لا يكون حراما على غيره ما دام صوابا وبذلك يكون من الصواب أن تقول لأكثر منا علما قام على تأويل قام منا الأكثر علما . وبذلك تنهار القاعدة كلها . ولا مفر من أحد أمرين اما أن القاعدة لا تقوم لأن مخالفتها صواب واما أن التصويب خطأ . والتأويل فى جوهره الغاء للقواعد . ومن يؤمن بالقاعدة يجب أن يعد مخالفها مخطئا ولو كان الأعشى . واذا قدر لنا أن نضع نحوا جديدا فلا مناص من محو التأويل كله اما بالغاء القواعد التى تحتاج الى تأويل كثير أو تخطئة صريحة لا لبس فيها .

العــدد وجنسه :

وهناك مسألة لغوية معقدة جدا وان يكن الذنب فيها على المحافظين جميعا لا على النحويين وحدهم وتلك مسألة العــدد . والعرب فى العهد الذى يحتج به اللغــويون والنحاة لم يكونوا يحسبون ، جاء ذلك فى الحديث الشريف ولا سبيل الى نكرانه

والعرب الأولون كانوا يعدون ما فوق العشرة جمع كثرة . وكانت المائة من الابل ثروة كبيرة وكانت دية الملوك — وقليلا ما كانوا يحتاجون اليها — ألف بعير . فكيف يكون أسلوبهم فى العـدد مقبولا فى عصرنا هذا .

وقد تقدمت الى المجمع الموقر بتسهيل يسير لجنس العدد . وهو أن يبقى دائما على هيئة واحدة والفصل بينه وبين المميز بحرف من . وان أردتم تأويلا — وهو ما لا أراه — فليكن على أن المميز كلمة عدد مقدرة . وهو تأويل بسيط جدا اذا قورن بتأويلات النحـاة فنقول خمسة من النساء . ويكون المميز جمعا دائمـا . ويرفع عن كاهلنا عبء العملية الفعلية الطـويلة التى يرد فيها الجمع الى المفرد ويعرف ما اذا كان مؤنثا أو مذكرا ثم نخالف بين جنس العدد وجنس المميز . كل ذلك قبل النطق به .

ومن أعجب ما وقع فيه المحافظون ظنهم أن العرب تقرأ الأعداد من اليمين فيقولون دخل المدارس هذا العام خمسة وثلاثون ومائة وأربع وثمانون وثلاثمائة ألف ومليون طالب ولم يقع العرب فى هذا الخطأ أبدا بل هو وهم من المتزمتين . وأمامهم كتب السيرة كلها تقول : خرج صلى الله عليه وسلم يوم بدر فى ثلثمائة وبضعة عشر نفرا من أصحابه . ولم ترد قراءة العدد من اليمين الا عند المؤرخين بسبب لا أصل له من اللغة ولا مما قال العرب ، وانما هى نتيجة طبيعية لطريقتهـم فى تأليف كتب التاريخ فكانوا يقولون

حوادث سنة واحد وأربعين ثم سنة اثنتين وأربعين ثم سنة ثلاث وأربعين بعد المائة أو ومائة فهذه الطريقة فى قراءة العدد ليست أصلا من أصول اللغة ولا يدعو الى التمسك بها شىء .

والنحاة رأوا أن أهم بحث فى العدد أن يقولوا كيف نقول ثالث وعشرون ثلاثة وعشرين تشبها بقوله تعالى ثانى اثنين وثالث ثلاثة وهو مبحث عقيم لا يدعو اليه شىء ولا هو معقول الا فى الاعداد القليلة جدا كالاثنين والثلاثة .

هذا بعض ما نأخذه على النحو . أما الصرف فأمره أعجب وأدعى الى النقد .

الصرف :

وأصل علم الصرف الذى أدى الى تعقيده العجيب هو أوزان الصيغ المختلفة وردهم كل كلمة الى أصل ثلاثى هو فعل . خلقوا بذلك فى اللغة صعوبة لا حد لها فهم يقولون : ان استقام مشتقة من قام . والواقع أنها كلمة مستقلة لهـا معنى خاص لا يمت الى القيام الا بصلة بعيدة جدا لا داعى لتأكيدها . والصراط المستقيم لم يقم قط . واضطربت المعاجم كلها لجمعها كلمات عدة لا تربطهـا صلة تحت أصل واحد ، وقد يفهم أن تكون اقام فى مادة قام فى مثل الآية الكريمة فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه . ولكن أقام بمعنى لبث ليست فى حاجة الى أن تنسب الى القيام . وماذا يدعونا الى وضع القيامة والقيمة والقيم والقوام والقوم وقاوم والخلق القويم وقائم السيف ومقوم المحراث والقامة كلها فى مادة واحدة .

على أن شر ما فى الصرف صرف الأفعــال ذلك أنه ليس شىء أدعى الى الاضطراب من ارغامك الأشياء المتعــددة على تقسيم ضيق ، كما أرغم الطبيعيون الأشياء على أن تكون نارا أو ماء أو هواء أو ترابا كذلك أرغم النحويون الأفعال على أن تكون فى ستة أبواب . ولو جعلوا المعتل أوله وثانيه وثالثه أو أوله وثانيه أو أوله وثالثه أو ثانيه وثالثه والمدغم كل له باب فلا تكون وعى من باب ضرب بل تكون هى بابا وحدها لانتفت الحاجة الى الاعلال والابدال ولحفظ الناس الأفعال حفظا سليما لا يحتاج الى تفكير ولكان نطقهم بها سليقيا . ولضاعت نصف متاعب المتعلمين .

والطامة الكبرى تعليل الصرف وتأويل استحوذ واستنوق فى حين أنها كان يجب أن تكون استحاذ واستناق وجعل ذلك كله علما يحتاج الى قواعد وبراهين واستثناءات لا أصل لها ولا حاجة اليها عند الكتاب أو القراء .

على أن الخلاف بيننا وبين علماء اللغة الأقدمين هو فى الواقع أعمق من ذلك . فنحن لا نوافقهم على آرائهم فى وظيفــة اللغــة وطبيعتها وفى ما يراد من تعلم علومها . وفى معايير الخطأ والصواب فيها وفى ما يميز اللغات بعضها عن بعض .

ونحن لا نقر المفاضلة بين لغة وأخــرى . فاللغة مرآة لتفكير أهلها وعلمهم وفنونهم فان كانوا أهل تفكير دقيق أو أهل خيال واسع أو أهل ذوق مرهف ظهر ذلك فى طبيعة لغتهم . فالتفاضل

يكون بين الأمم لا بين اللغات ، ويكون بين الفلسفات . وكل ما يعيب لغة ما يكون أصله عيبا فى أهلها وعلى ذلك ليس ثمة مجال لما يقول به ابن جنى فى الخصائص (ولو أحست العجم بلطف صناعة العرب فى هذه اللغة وما فيها من الغموض والرقة والدقة لاعتذرت عن اعترافها بلغتها فضلا عن التقديم لها والتنويه بها) وهو لا يعنى بالدقة هنا ما نعنيه نحن من أن كل كلمة وكل تعبير له دلالة محددة دقيقة . وانما يريد بالدقة كثرة الاسرار الخفية التى لا يفطن لها الا كبار النحاة وهذا مقياس للمفاضلة بين اللغات لا يقره أحد من المحدثين (١) .

نحن لا نعترف بأن لغة من اللغات أغنى اللغات وأوسعها ولا يمكن أن نعتقد أنها تظل أبدا أغنى اللغات وأوسعها والغنى فى اللغة صفة غير محدودة المعنى فاللغة لا تضيق أبدا بما يستطيعه أهلها من تفكير . وهى تتسع دائما لكل ما يتصوره أهلها ولا تتسع

---

(١) فى الخصائص فصل عجيب فى شجاعة العربية . ضرب لذلك أمثلة منها أن تقول من عندك فيقال فى الرد عليك زيد وأصلها زيد عندى فحذفت عندى وتقول بالله لا تفعل انت تعنى أقسم بالله وهو دليل غريب لاثبات شجاعة اللغة ولا أظن أن هناك لغة لا تفعل ذلك . واذا كان للعرب عذر فى مثل هذه الآراء فليس لنا عذر فى القول بها . وليست المدنية العربية فى حاجة الى دعمها بحجج من هذا النوع وليس العرب فى حاجة الى أن تفرض فيهم ذاكرة خاصة فى كل منهم ولا عبقرية شاملة لكل من سكن الجزيرة ولم يكونوا جميعا فصحاء بل كانت الفصاحة فى قلة من خاصتهم .

لغير ما يجول بفكرهم ولا تقاس اللغات بعدد ألفاظها أو بصعوبة علومها وانما يقاس غناها بما أخرج أهلها من علم وأدب . ولا نستطيع أن نقر القدماء على أن اللغة دائرة مقفلة منذ أقدم الأزمنة ولا على أن كل ما لم يرد عن العرب يكون خطأ لا يجوز استعماله . هذا الرأى جعل أكثر أدبنا دورانا حول أنفسنا[1] . ذلك أن كل فكرة جديدة وكل خيال مبتكر وكل احساس جديد يحتاج فى كثير من الأحوال الى تعبير جديد والمحدثون لا يستطيعون أن يفهموا كيف نترك ما يقول الجاحظ والمعرى ونأخذ بما يقال أن الأصمعى سمعه من أعرابية وكعاء . ولا نقرهم على أن الاحتجاج يقف عند صدر الاسلام . ما سبقه كله صحيح مهما يكن مصدره من الضعف . وما لحقه لا يوثق به مهما يكن مصدره من العلم والذكاء .

ولا نقرهم على أن وجود كلمة للنوم فى أول الليل وأخرى للنوم وسطه وأخرى للنوم آخره يعد غنى فى اللغة بل يدل على ضعف أهلها فى التحليل اللغوى ، وفى لغات بدائية كالباتتو توجد كلمة للذى يصعد الجبل وحده وأخرى لمن يصعده ومعه اثنان . هذا لا يعد غنى فى اللغة ولا دقة فيها . ولا يعد من الغنى كثرة معانى

---

(١) قال أحد كبار الكتـــاب الفرنسيين وأحسبه فلوبير • انهم يقولون ان اللغة العربية لغة تصويرية Imagée فهل ذلك لانهم ظلوا ألف سنة يقولون ان عين المرأة كعين الظبى • وهو نقد صحيح ومغرض فى آن واحـــد . وماذا يقول فلوبير وقيل له ان الأدب الفرنسى ظل ألف سنة يدور حول امرأة تخون رجلا ورجل يخون امرأة ألا يكون هذا النقد صحيحا ومغرضا معا كنقده للغة العربية •

الكلمة الواحدة كما نراه فى المعاجم فى مثل كلمة الأربة فهى الحاجة والفـــرج والدين . وكذلك المترادفات التى لا يفرق بينها شيء لاتعد غنى فى اللغة .

واذا كان التفقه فى اللغة ضروريا لحسن استخلاص القواعد الفقهية من القـــرآن الكريم فان كل ما يمكن أن يستخلص من التشريع الاسلامى بناء على العلم باللغة قد استخلص . ولم يعد فى الواقع ما يدعو الى الربط بين اللغة والدين . وقد ربط بعض الأقدمين بين اعجاز القرآن وفصاحة العرب[1] كأنهم يرون أن اعجاز القرآن يكون أعجب اذا فرضنا أن العرب كانوا أفصح الناس . وليس الأمر فى حاجة الى هذا الفرض بل لعله يكون أدعى الى الاعجاب والاعتراف باعجازه أن يكون قد بلغ هذا المبلغ من القوة والبلاغة فى لغة لم يعرف أهلها القراءة ولا الكتابة من قبل ولم يكن لهم بالتأليف عهد فكان نزوله فى هذا الجو على هـــذا النحو من الكمال معجزة أى معجزة . وكلنا نعرف كيف قالوا ان كل نبى أرسل بمعجزة من نوع ما تفوق فيه أهله فيكون ذلك أدعى الى تصديقه . ان موسى أرسل بالسحر لأن المصريين كانوا متفوقين فى السحر والسحر بطبيعته خطأ فليس للتفوق فيه معنى وأن عيسى نزل بمعجزة احياء الموتى لتفوق قومه فى الطب . وأن النبى أوتى معجزة القرآن لتفوق العرب فى الفصاحة ؛ وهى نظرية مفتعلة

(١) ولنغض هنا عن نظرية الصرفة وهى نظرية لا أشك أنها خطأ وفيها مساس بالذات العلية لا يليق بمسلم أن يعتقد به .

وبراهينها غير ثابتة بل الثابت أن الطب لم يكن مزدهرا أبدا فى فلسطين فى عهد المسيح .

وأشير هنا الى أن المحـــدثين يرون أنه أدعى الى اطمئنانهم وثبوت علمهم بالقرآن أن يسمعوه يقرأ بقراءة واحدة وكل ما أفادته اللغة من القراءات من علم باللهجات ومن علم بما يجوز وما لايجوز فى النحو كل ذلك قد تم درسه ولم يعد فى استطاعة محدث أن يأتى فيه بجديد ، فالقراءة المشهورة اذا اقتصر الأمر عليها وحدها كان علم المحدثين بها أتم وأوفى .

ولا حاجة بى الى الاطالة فى النقد أكثر من ذلك وفى ما ذكرته ما يدل على بعد أصول علوم اللغة عن تفكيرنا الحديث وعلى أن الاختلاف فى الواقع أعمق مما يظن الناس وعلى أنه أصبح حتما علينا أن نعيد النظر فى علوم اللغة كلها لنحقق توافقا بينها وبيننا على نحو ما .

ونحن ننظر الى اللغة على أنها أداة تعبير عن آرائنا واحساسنا تعبيرا دقيقا يظهر الفروق الدقيقة بين معنى وآخر وعلى أنها أداة للتفاهم بين الناس ولا يتحقق ذلك الا بتنظيم واضح يراه الناس كافة والأسرار العميقة الغامضة تفقد قيمتها لغموضها وعمقها . وكل ما يتعلق باللغة ولا يحقق غرضا من هذه الأغراض يكون عبثا ونحن لا نرى فائدة ما فى العناية العجيبة بما يسمونه الكلمـــة الفصيحة . ومعنى الفصاحة عندنا أن تدل الكلمة على شىء دقيق

لا تدل عليه كلمة أخرى وعندهم أن الكلمة الفصيحة ما وردت فى المعاجم وان كانت مما لا يقره ذوق ولا استعمال ولا استحسان . ونحن لا نرى فائدة فى أن يكون القسطل والقسطلان والقسطال بمعنى ما دام المعنى واحدا . ونحن نرى أن قسطال هذه مثلا قالها شاعر فى قصيدة لاتمام الوزن وهو يعلم أن الناس سيفهمون عنه أنها قسطل دون أن تكون قسطال لغة فيها وما الذى يدعونا الى معرفة فجأه وفاجأه وأفجأه بمعنى ما دام الثلاثة لا يفرقها شىء فى المعنى . وكذلك لا نرى من مزايا اللغة أن تكون كبر يكبر بمعنى وكبر يكبر بمعنى آخر . والكتابة العربية تجعلنى لا أعرف الا من السياق أهى لهذا المعنى أو ذاك ثم أصوغها حسب المعنى . فاذا لم تكن الصيغة سبيل معرفة فروق المعانى واذا كانت المعانى هى التى تؤدى الى معرفة الصيغ فاختلاف الصيغة عبث .

وهنا أود أن أشير الى حقيقة هامة جدا فى تاريخ اللغة العربية لا يمكن التغاضى عنها وهى أن اللغة العربية تحولت من لغة وسيلتها الوحيدة السماع الى لغة وسيلتها الكبرى القراءة وكان يجب أن يتبع ذلك تغير تام فى طبيعة علومها وهو ما لم نعمله . ويجب أن يكون هذا التغيير نصب أعيننا عند البحث فى تجديد علوم اللغة .

ولا نقر الأقدمين على أن الصعوبة والدقة والغموض من علامات تقدم اللغات بل أن نمو اللغات يسير دائما نحو التنظيم

المستقيم المنسق الواضح . وما فعله الأقدمون فى علوم اللغة لم يكن تنظيما لها بل كان تخريجا وتأويلا يبقى على ما تحويه كل لغة فى أول عهدها بالنمو من اختلاف وتكرار وتعارض وتناقض . والزمن كان كفيلا بتنظيم ذلك كله لو لم نحرص على علوم اللغة على أنها مقدسة كاللغة نفسها لا يجوز المساس بها .

ونحن لا نقر الأقدمين على جعلهم دراسة الأدب فى جوهرها دراسة لغوية وأمثلة نحوية والواقع أن كثيرا من اللغات كان درس الأدب فيها درسا لغويا كما هى الحال عندنا . ولكنهم خرجوا من ذلك . والذى نرجوه أن نخرج أيضا من هذا الطور الى دراسة الأدب درسا ليس محوره اللغة .

ونحن لا نقرهم على تحديد الصحيح من اللغة مكانا بالجزيرة العربية أو زمانا بما قبل عصر التدوين فقد بينا من قبل ضعف هذا الأصل فى جمع اللغة . ولا نقرهم على أن كل ما ورد فى عصر بعينه صحيح فأكثره مضطرب متناقض والابقاء عليه عبث ولا على أن كل ما لم يرد خطأ فهذا قالب من حديد وضع اللغويون لغتنا فيه لا يسمح المحدثون لأنفسهم أن يتقيدوا به بل لابد لنا من الأخذ بمذهب معروف من قديم هو أن ما أشبه كلام العرب فهو من كلامهم . ولا نقرهم على أن مقياس الخطأ والصواب يرجع الى مطابقة القول لقواعدهم أو لاستثناءاتهم أو لتأويلهم . بل يجب أن تكون هناك قواعد جديدة تجعل الاتساق والتنظيم واضحين

دون تأويل ومن الخطأ التعليمى الذى يرهق المتعلمين ما دأب عليه النحاة من تأكيد ما لا يجوز فتراهم يقولون لا يجوز أن نقول قائما دام زيد ما . فى ذلك التأكيد على الخطأ ضرر كبير .

انى أشبه علوم اللغة فى أول الأمر بما يسميه الملاحون صبورة. ذلك أنهم حين لا يجدون بضاعة تحملها سفنهم تراهم يضعون فيها رمالا وحجارة يستقيم بها سير السفينة ويسمون ذلك صبورة . حتى اذا وجدوا بضاعة يحملونها تخففوا من هذه الحجارة والرمال. يرمونها فى البحر حتى لا تغرق السفينة . وعندى أن علماء اللغة حين بدأوا عملهم وجدوا أن عملهم لن يستقيم بغير كثير مما لافائدة فيه فحملوه كما تحمل الصبورة . ولكن اللغة حملت بعد ذلك تأليفا كبيرا فى العلوم والآداب والتاريخ . وكان حريا بنا أن نلقى كثيرا من هذه الرمال والحجارة فى البحر حينذاك . ولكننا لم نفعل وحملنا كثيرا مما لا فائدة فيه حتى لتكاد تغرق معه سفينة اللغة . ونحن نريد الآن أن نلقى فى البحر بكثير من هذه الأثقال التى كان حملها معقولا فى أول عهد العلماء باللغة . وقد يستدعى ذلك أن نلقى فى البحر بنصف ما فى المعاجم وبثلثى ما فى النحو وبكل ما فى الصرف ولا تزيد بذلك اللغة الا قوة وحيوية ونجاحا .

معجم حديث :

هذا أول ما يجب أن نعنى به . ولا أعنى معجما يختلف فى ترتيب ألفاظه عن المعاجم القديمة فهذا أمر سهل تحقق من قبل

فى معاجم كثيرة . ولكنى أريد معجما يختلف اختـــلافا تاما عن المعجمات القديمة لا يراد منه تفسير ديوان رؤبه . فاللسان وأمثاله كفيل بهذا دون تجديد . ولكنى أريد معجما حـــديثا فى تفكيره وتعاريفه واختياره للألفاظ وتحديده لمعانيها . لا يذكر فيه ما يكون من اختلاف اللهجات ولا يذكر فيه الا باب واحد للفعل . ولا يذكر فيه الا صيغة واحدة للكلمة ولا يقال فيه أن الهجوع النوم أول الليل وقيل آخره وقيل الليل كله . ولا ترجع فيه الكلمات الى أصولها الثلاثية وعلى ذلك لا تكون الرؤيا والرأى والرئة فى باب رأى بل تذكر على أنها كلمات مستقلة فهى ليست جزءا من كلمة رأى بل لها ذاتية خاصة . ولا يقال فى جمع رأى آراء وأرءاء وأرى ورى . فهذا عبث لا حاجة بنا اليه فى عصرنا هذا وليس من المعقول أن تكون ندم والنديم فى باب واحد أو القدم والقدم (١) .

نحن فى غنى عن ذكر الأمثلة المدهشة فى معاجم اللغة . فهى كتب لها لغة خاصة لا يفيد منها أحد الا اذا قضى عمره يقرأ فيها ، والمحدثون لا يطيقونها لا لغة ولا ترتيبا ، ولا يطيقون مختصراتها

---

(١) من أكبر ما تعسف فيه اللغويون قولهم ان معنى بعينه ثابت فى مجمـــوعة حروف بعينها وان تعددت معانيها • ومن ذلك قول ابن جنى أن ك ل م • معناها الشـــدة والقوة • فمن ذلك الكلام يقول ابن جنى انه سبب كل شـــــدة وبلاء ويسوق على ذلك شاهدا نســبه الى أبى بكر • انه أشار الى لسانه وقال هذا أوردنى الموارد • وهذا تعسف ليس بعده تعسف • ولا نعرف عن أبى بكر (ان كان أراد الصـــديق) انه كان كثير الكلام ولا انه ورد موارد شديدة من جراء ذلك •

ورموزها فكل شيء فيها غريب عنا . ولا يستطيع الناس اليوم أن يفهموا قول القاموس أرى آرءاء صار ذا عقل أو تبينت الحماقة فى وجهه وأرأى نظر فى المرآة ، واشتكى تحرك جفنيه عند النظر وصار له رئى من الجن والسبع ورءى فى ضرعها الحمل (عن القاموس باختصار) .

والقواعد الأساسية فى المعجم الحديث يجب أن تكون :

١ — لكل فعل باب واحد . ولا أرى أن اللغة العربية تضار بحال من الأحوال اذا أخذ بهذا المبدأ والباب الواحد يتعود الناس سماعه فيحفظونه ولا يخلطون بين ماله باب وما له بابان . وما الذى يفيد اللغة أن تقول أبر النحل يأبره ويأبره أبرا وأبارة .

ويعترض على ذلك بأن الاختيار تحكمى ولا بأس علينا فى ذلك لأن اللغة كلها تحكمية وتفاهم . وقواعد اختيار باب الفعل مما يمكن الاتفاق عليه . وقد أحصيت ما جاء فى القرآن الكريم غير مفتوح العين . فوجدتها نحوا من ثلاثمائة وسبعين فعلا سنذكرها كلها فيما بعد . أكثرها مشهور معروف ويجب الابقاء عليها بالطبع . ثم ينظر فى الباقى فما كان منه مشهورا بقى على ما هو عليه وان كان غير مشهور فتح ثانيه كما جاء فى الأفعال الثلاثية لابن القوطية أنه اذا فتحت عين المضارع فى غير المشهور من الأفعال فهو صواب وسنعرض عند الكلام على الصرف الى تكثير أبواب الأفعال . وعند ذلك يمكن أن نجعل أساس الاختيار أن نختار من الأبواب ما توافق

مشتقاته مشتقات أمثاله . مثال ذلك ما جاء فى القاموس ورى الزند كوعى وولى وريا وريا ورية خرجت ناره . هنا يختار ورى كوعى لاتفاق مصدرهما وعيا وريا . وبحث الأفعال هذا يحتاج الى تبويب جديد يتسق معه أمرها على نحو ما .

١ — يكون للفعل مصدر واحد بمعنى واحـد . ففى المثل السابق لا داعى لوريا ولا ورية . وهذا يذهب بأكثر ما نراه من اضطراب فى المصادر . الا أن يحدد لكل مصدر معنى .

٢ — تحدد معانى الكلمات تحديدا دقيقا فان لم يمكن التحديد استغنى عن الكلمة كلها . فالرؤية بالعـين أو بالقلب تؤدى الى الاضطراب . فلتحدد معنى الرؤية أنها بالعين ولا تكون بالقلب . ولا يذكر من المعانى ما لا يفهم فى العصر الحاضر . كأقوالهم فى الأرض والرمل والابل ففيها كثير مما لا يعنى شيئا عن المحدثين لا لقلة علمهم بالرمال والابل ، بل لأن المعنى فى الغالب غامض فى فى ذهن مؤلف المعجم . ونحن نريد تعاريف واضحة مفهومة محددة وسيحتاج الأمر فى ذلك الى تجاهل تعاريف كثيرة فى المعاجم ونبذ كثير من المعانى التى يقال فيها : وقيل كذا . والكلمة التى تدل على شيء أو نقيضه تحذف حذفا أو يحدد لها معنى . فالجون يصـير السواد وحـده .

٣ — اذا كان للكلمة صيغ متعددة وكان واضحا ان ذلك لا يرجع الا الى اختلاف فى اللهجات على حين أن الكلمة فى الواقع واحدة توحد اللهجة وينطق بالكلمة على وجه واحد .

٤ — الجموع يختار منها ما يكون أقرب الى الذوق كالأعمال والاسفار دون حاجة الى ذكر ما يكون من جموع أخرى غير مألوفة .

والذين لا يصح أن تؤخذ عنهم اللغة أو يوثق بكلامهم هم من غير شك النحويون ثم الشعراء اذا كان قولهم غير مستقيم وما روى عن علماء اللغة أنهم سمعوه من الأعراب . وشعر الشواهد خاصة يجب أن لا يعول عليه أبدا . وكذلك كل ما كتب بقصد اللغة وحدها كالمقامات .

ولا يعتد الا بما عرف قائله بالذوق وحسن التفكير وما دون عن هؤلاء تدوينا لا شك فيه ويجب أن يبدأ الاستشهاد بعهد التدوين الى يومنا هذا أو بعد يومنا ما دامت اللغة قائمة .

النحو :

النحو علم لا يراد منه الا معرفة ما يجب أن تكون عليه الحركات الواقعة على أواخر الكلمات . ولا يجوز أن يراد به غير ذلك . وقصره على هذا الغرض يجعل الناس قادرين على استيعاب قواعده بالقدر الذي يسمح لهم بوضع هذه الحركات وضعا صحيحا . وعلى ذلك يجب أن يكون النحو أضيق علوم اللغة ميدانا حتى يكون اتقانه أمرا مستطاعا دون عناء كبير . ويجب أن تكون قواعد النحو مستقيمة واضحة . وألا يكون فيها وجهان ولا ثلاثة . وأن يصح من الأوجه ما هو أقرب الى المعقول وأقرب الى الفهم دون حاجة الى تأويل أو تقدير .

يجب أن لا تتعلق قواعد النحو بالكلمات التى لا تتغير حركات أواخرها . فليس لنا أن نقدر اعرابا لهذه الكلمات . وليس هناك ما يدعو الى اعراب سوى على انها منصوبة على الظرفية أو انها تعرب كما تعرب غير التى تعرب كما يعرب الاسم بعد الا .

ويجب أن لا يبحث النحو الا فى حركات الكلمات الموجودة فعلا . فليس له أن يبحث عن خبر المبتدأ ان أراد الكاتب لأمر ما أن لا يكون لمبتدئه خبر . وليس له أن يقدر أشياء مستترة جوازا أو وجوبا وقد سبق أن بينا قولهم فى اعراب « غير مأسوف على زمن » . ويكفى أن تكون غير مرفوعة على الابتداء دون حاجة الى البحث عن خبرها .

وعلى ذلك تكون مباحث النحو على الوجه الآتى : الرفع يقع على آخر الكلمات فى مواضع كذا وكذا وعلامات الرفع كذا وكذا وكذلك النصب والجر يكونان فى مواضع كذا وكذا وعلاماتهما كذا وكذا . وكذلك السكون فى آخر الكلمة . وتعين مواضع التنوين وعدمه . ومن المرهق للمتعلمين أن يكون أكثر النحو قواعد يجب أن يذكرها المتكلم عند كلامه . بل يجب أن يكون أكثره أمثلة تحتذى لا قواعد تطبق .

أما التقديم والتأخير ودلالات ذلك والاستفهام ومعانيه والاستثناء والتمييز والشرط فكل ذلك يكون له علم جديد هو علم تركيب الجمل . بصرف النظر عن الحركات الواقعة على آخر الكلمات .

من رأيي أن الصرف لم يعد على اللغة بفائدة ما فوزن الكلمات على فعل ومشتقاته عمل لا يفيد الكاتب أو القارىء شيئا . ولا يفيد شيئا أن تعلم أن استغفر وزنها استفعل . وأن استبّ وزنها افتعل واذا كان فى هذا مرانة على التخريج فقد بينا أن اللغة ليست مجال المرانة على التفكير المعقد . وأن مرانتنا على ما لا صلة له بالواقع وما لا فائدة فيه مرانة سيئة .

وتصريف الأفعال يجب أن يتم على النحو الآتى : تقسم الأفعال الى أبواب غير التى جرى العرف على تقسيمها اليها فالأفعال ليست ضرب ونصر وفتح وفرح وحسب وكرم . بل يكون هناك باب خاص للصحيح ولما اعتل أوله أو ثانيه أو آخره وما اعتل أوله وثانيه أو أوله وآخره وما اعتل ثانيه وآخره وتحفظ هذه الأبواب وهى نحو العشرين بابا فى أول عهـد الطالب بالتعلم كما يحفظ جدول الضرب فتعلق بذهنه أبدا ويقيس عليها بعد ذلك ما يعرض له . ونخلص بذلك من الاعلال والابدال ونخلص من التفكير فى الاعلال والابدال بل يعرف تصريف الفعل بالطبع لا بالتفكير . وقد وضعت ملحقا لهذا البحث فيه أبواب الأفعال الجديدة وفى رأيى أنها تسهل على الناس كثيرا من صعوبات الأفعال [١] .

ويجدر بنا أن نتساهل فى بعض القواعد التى لم تعد تصلح أن يتمسك بها وهى قليلة . من ذلك التغاضى عن قواعد العدد فى

---

(١) انظر جدول الصرف صفحة ٢٣٤

النحو وقد سبق شرح ما يجوز أن نعمله فى هذا الباب . ويصح أن تتساهل فى النسبة فننسب الى الكلمة كما هى جمعا أو مفردة أو مقصورة أو ممدودة دون الرجوع الى أصل الهمزة فنقول كيميائية وفيزيائية وسمائية وطبيعى ولن يضير ذلك اللغة شيئا فاذا لم يستسغ الذوق الكلمة عدل عن النسبة أصلا . وكذلك التصغير يجب أن يقصر على مثل حسين وكتيب وشويعر فان لم يصادف ذلك استحسانا فى الذوق عدل عن التصغير بتاتا فلا داعى لتصغير سفرجل بل يقال سفرجل صغير . ولا يصح أن يعد التصغير دليلا على أصل الكلمة فان هذا الأصل لا يعنينا . ولا يعنى الا من يريد أن يرجع بها الى الفاء والعين واللام .

ويعاد النظر فى قواعد الاستثناء وغير ولا النافية للجنس بنحو ما بيناه سابقا ويعاد النظر فى الأفعال وتصريفها للمتكلم والمخاطب والغائب مفردا وجمعا تذكيرا وتأنيثا على نحو ما نراه فى ملحق هذا البحث (١) .

على أن كل ذلك يجب أن يكون فى المرتبة الثانية . فليست عنايتنا بفصاحة الألفاظ واعرابها غاية المراد من العلم باللغة بل يجب أن نوجه أقصى العناية الى تركيب الجمل ودلالته . ويصح أن يكون ذلك علما خاصا . وهو مما يستسيغه تفكير المحدثين الذين يريدون أن يعرفوا كيف يؤدى تركيب بعينه الى دلالة بعينها . ويريدون أن

---

(١) أنظر جدول الصرف صفحة ٢٣٤

يفهموا الفروق الدقيقة التى يدل عليها التركيب . على أن لا يعتمد فى ذلك الا على ما ألف الكتاب المعروفون بالذوق والدقة والتفكير المستقيم .

هذه مبادىء عامة اذا طبقت فى تأليف معجم حديث وكتب جديدة فى الأسلوب ودلالات العبارات تحقق لنا تقدم عظيم جدا فى علمنا باللغة على نحو يتفق وتفكيرنا وفى ذلك خدمة لا تقدر لنهضتنا الثقافية وخدمة للغة نفسها فهى لا تحيا بوضعها فى قالب حديدى ولا تحيا بالمحافظة عليها ولو فقدت بذلك مهمة اللغات الأولى وهى التعبير عن عقلية الأمة التى تتكلمها . بل ان المحافظة على اللغات لا تكون الا بتعريضها للتطور الذى يجعلها أداة حية للتعبير لا أثرا من الآثار يعجب بها الناس فى متحفها .

ألقيت أمام مجمع اللغة العربية فى سنة ١٩٥٩

الأفعال الثلاثية الماضية والمضارعة
التى وردت فى القرآن الكريم غير مفتوحة العين[1]

بصر : ثقل . حسن . خبث . رحب . ضعف . كثر . كبر .

أذن : أمن . أزف . بخل . برق . بطر . تبع . ثقف . جزع .
حسب . حبط . حفظ . حصر . خسر . خشى . خطف .
ربح . ركب . رضى . رحم . ردف . سخر . سمع .
سخط . سفه . شرب . شهد . صعق . ضحك . طفق .
طعم . عهد . عجب . عمل . علم . عمى . عجل .
غضب . عيى . غشى . غنم . فشل . فرح . فزع .
كره . لقى . لبث . نفذ . نكر . نضج . نسى . وجل .
ورث . وسع . يئس .

يأسر : يأفك . يبطش . يجرم . يجلد . يحبس . يحمل .
يحلف . يحل . يحقد . يحطم . يحس . يخسف .
يخرق . يخطر . يخفض . يختم . يذل . يربط . يرجع .
يزل . يزف . يسبت . يسفك . يسرق . يسبق . يصرم .

---

(١) أحصيت الأفعال التى وردت فى القرآن الكريم غير مفتوحة العين فقد يكون مستساغا أن يصبح كل ما عداها من الأفعال ـ الا ما كان مشهورا ـ مفتوح العين ماضيا ومضارعا . وقد يرى بعضنا أن يتبع ذلك دائما عند الشك .

يصدف . يضرب . يضل . يطمس . يطمث . يظلم .
يعصم . يعرف . يعدل . يعرش . يعقل . يغسل . يغفر .
يغلب . يفتن . يفر . يفقد . يفصل . يفرض . يقبض .
يقدر . يقسم . يقصد . يقذف . يكذب . يكسب .
يكشف . يكنز . يكبت . يلفت . يلفظ . يلبس . يلمز .
يملك . ينحت . ينطق . ينقم . ينزل . ينزع . ينسف .
ينسل . ينبذ . ينكح . ينعق . ينفر . يهلك . يهبط .

يبيت : يبيد . يجيء . يحيق . يحيد . يحيف . تحيض .
يدين . يزيغ . يزيد . يسير . يسيح . يضيق . يطيب .
يعيب . يغيض . يغيظ . يفيء . يفيض . يكيد . يلين .
يميز . يميد . يمير . يميل . يهيج .

يتر : يجد . يرد . يرث . يزن . يزر . يسم . يصف . يصل .
يعي . يعد . يعظ . يقي . يقف . يلت . يلد . يلج .
يلي .

يأتي : يأوي . يبكي . يبغي . يبني . يثني . يجري . يجزي .
يدري . يرمي . يزني . يسري . يسقي . يشوي .
يشفي . يشري . يطوي . يعصي . يغلي . يقضي .
يكفي . يلوي . يمشي . يمضي . يهدي . يهوي .

يأكل : يأخذ . يأمر . يؤذ . يأجر . يبسط . يبلغ . يبث .
يترك . يجنب . يحل . يحس . يحض . يحضر . يحشر .

يحكم . يحزن . يحرث . يحسد . يخرص . يخرج .
يخلق . يخلف . يخلد . يدخل . يدعّ . يدل . يدرس .
يذكر . يرقب . يركم . يرجف . يرزق . يرشد .
يرجم . يركض . يزعم . يسجد . يسقط . يسب .
يسجن . يسلك . يسلب . يسكن . يشكر . يشعر .
يشد . يشق . يصدر . يصد . يصب . يضر . يضم .
يطرد . يطلع . يعبد . يعبر . يعرج . يعد . يعكف .
يعمر . يعزب . يعضل . يعتل . يعثض . يغلظ . يغر .
يغرب . يفتر . يفجر . يفضل . يفرع . يفرق . يفسق .
يفرط . يقص . يقعد . يقتل . يقصر . يقنت . يكتب .
يكفر . يكتم . يكفل . يكف . يمن . يمر . يمكر .
يمد . ينفخ . ينظر . ينصر . ينقص . ينقض . ينفذ .
ينكث . ينكص . ينشر . يهجر . يهش .

يؤود : يحوز يخوض . يخون . يدوم . يدور . يذوق .
يزور . يسوء . يسوق . يسوم . يصوم . يطوف .
يعوذ . يعود . يغوص . يفوز . يقول . يقوم . يكون .
يلوم . يموت . يموج . ينوء .

يألو : يبلو . يتلو . يدعو . يذرو . يربو . يرجو . يسطو .
يصبو . يعدو . يعفو . يعشو . يغلو . يغدو . يقسو .
يكسو . يمحو .

جـــــدول الصـــــرف

أبقيت من تصريف الفعل ما تجرى به الألسنة فى العصر الحاضر وحذفت ما عداه .

فنحن نبقى على المثنى فى الأسماء ونعامل الفعل معاملة الجمع .

ونحن نفرق فى الصيغة بين المذكر والمؤنث فى حالة المخاطب المفرد والغائب المفرد والأمر ولا نفرق بينهما فى الجمع كله وفى المتكلم المفرد .

أبواب الأفعال أصبحت كثيرة ، ولكن كثرتها تجعل تصريف الأفعال بالمشابهة لا بالقواعد ، ويسهل حفظها فى الطفولة ، وتصبح الصيغ سليقة . وتزول بذلك صعوبات الأبدال والأعلال[1] .

---

(١) أنظر صفحة ٢٢٦ .

الماضى . . .	نصَر	فَتَحَ	ضَرَب	فَرِحَ	حَسِبَ	كَرُم	وَضَعَ	وَسِع	وَرِثَ	قَال	خَاف
المضارع . . .	ينصُر	يَفْتَح	يَضْرِب	يَفْرَح	يَحْسِبُ	يكرُم	يَضَعُ	يَسَعُ	يَرِثُ	يقول	يَخَافُ
الأمر	انصُر	افْتَح	اضْرِب	افْرَح	احْسِبُ	أَكرُم	ضَعْ	سَعْ	رِثْ	قُل	خَفْ
المجزوم . . .	لم ينصُر	لم يفتَح	لم يضرِب	لم يفْرَح	لم يَحْسِب	لم يَكرُم	لم يَضَع	لم يَسَعْ	لم يَرِثْ	لم يقُل	لم يَخَفْ
المبني للمجهول	نُصِر	فُتِح	ضُرِبَ	فُرِح به	حُسِبَ		وُضِع	وُسِع	وُرِثُ	قِيل	خِيفَ
اسم الفاعل	ناصر	فاتِح	ضَارِب	فَارِح	حَاسِب		واضِع	وَاسِع	وَارِث	قائِل	خَائِف
اسم المفعول	منصور	مفتوح	مَضْرُوب	مَفْرُوح	مَحْسُوب		موضوع	مَوْسُوع	مَوْرُوث	مَقول	مَخُوف
المصدر	نصرا	فَتْحًا	ضَرْبًا	فَرَحًا	حَسْبًا	كَرَمًا	وَضْعًا	وُسْعًا	وِرْثًا	قَوْلًا	خَوْفًا
اسم الزمان		مَفْتَح	مَضْرِب	مَفْرَح			موضِع	مَوْسَع	مَوْرِث	مَقَال	مَخَافًا
المتكلم . . .	نَصَرْتُ . نصرنا	فَتَحْتُ . فَتَحْنَا	ضَرَبْتُ . ضَرَبْنَا	فَرِحْتُ . فَرِحْنَا	حَسِبْتُ . حَسِبْنا	كَرُمْتُ . كَرُمْنَا	وَضَعْتُ . وَضَعْنَا	وَسِعتُ . وَسِعنا	ورثت . وَرِثْنَا	قُلْتُ . قُلْنَا	خِفْتُ . خِفْنا
المخاطب	نصرتَ . نصَرتِ . نصرتم	فَتَحْتَ . فَتَحْتِ . فَتَحْتُم	ضَرَبْتَ . ضَرَبْتِ . ضَرَبْتُم	فَرِحْتَ . فَرِحْتِ . فَرِحْتُم	حَسِبْتَ . حَسِبْتِ . حَسِبْتُم	كَرُمْتَ . كَرُمْتِ . كَرُمْتُم	وَضَعْتَ . وَضَعْتِ . وَضَعْتُم	وَسِعْتَ . وَسِعْتِ . وَسِعْتُم	وَرِثْتَ وَرِثْتِ . وَرِثْتُم	قلتَ . قُلْتِ . قُلْتُم	خِفْتَ . خِفْتِ . خِفْتُم
الغائب . . .	نَصَرَ . نَصَرَت . نَصَروا	فَتَحَ . فَتَحَتْ . فَتَحُوا	ضَرَبَ . ضَرَبَتْ . ضَرَبُوا	فَرِحَ . فَرِحَتْ . فَرِحُوا	حَسِبَ . حَسِبَت . حَسِبُوا	كَرُمَ . كَرُمَت . كَرُمُوا	وَضَعَ . وضَعَتْ . وضَعُوا	وَسِعَ . وَسِعَتْ . وَسِعُوا	وَرِثَ . وَرِثَتْ . وَرِثُوا	قال . قالَت . قالوا	خَافَ . خَافَتْ . خافوا
المتكلم . . .	أَنصُرُ . تَنصُرُ	أَفْتَح . نَفْتَح	أَضْرِب . نَضْرِب	أَفْرَح . نَفْرَح	أَحْسِبُ . نَحْسِبُ	أَكْرُم . نَكْرُم	أَضَعُ . نَضَعُ	أَسَعُ . نَسَعُ	أَرِثُ . نَرِثُ	أَقُول . نَقُول	أخاف . نَخاف
المخاطب	تَنصُرُ . تنصُرين . تَنصُرُونَ	تَفْتَحُ . تَفْتَحِين . تَفْتَحُون	تَضْرِب . تَضْرِبين . تَضْرِبون	تَفْرَحُ . تَفْرَحِين . تَفْرَحُونَ	تَحْسِبُ . تَحْسِبِينَ . تَحْسِبُون	تَكْرُم . تَكْرُمِين . تَكْرُمُون	تَضَع . تَضَعِين . تَضَعُون	تَسَعُ . تَسَعِين . تَسَعُون	تَرِثُ . تَرِثِين . تَرِثُونَ	تقُول . تقولين . تقولون	تَخاف . تخافين . تَخافون
الغائب	ينصُرُ . تَنصُرُ . ينصُرُونَ	يَفْتَح . تَفْتَح . يَفْتَحون	يَضْرِب . تَضْرِب . يَضْرِبون	يَفْرَح . تَفْرَح . يَفْرَحُون	يَحْسِب . تَحْسِبُ . يَحْسِبُون	يَكْرُم . تَكْرُم . يَكْرُمُون	يَضَعُ . تَضَعُ . يَضَعُون	يَسَعُ . تَسَعُ . يَسَعُون	يَرِثُ . تَرِثُ . يَرِثُون	يَقُول . تَقُول . يَقُولون	يَخاف . تَخاف . يَخافُون
الأمر	انصُرْ . انصُرِي . انصُرُوا	افْتَح . افْتَحِي . افْتَحُوا	اضْرِب . اضْرِبي . اضربوا	افْرَحْ . افْرَحِي . افْرَحُوا	أَحْسِب . احْسِبِي . احسِبوا	اكْرُم . اكرُمِي . اكْرُمُوا	ضَعْ . ضَعِي . ضَعُوا	سَعْ . سَعِي . سَعُوا	رِثْ . رِثِي . رِثُوا	قُل . قُولِي . قُولُوا	خَفْ . خَافِي . خفوا

الماضي	كال	علا	سَعَى	رَمَى	رَضِيَ	وَعَى	وَلِيَ	عَدَّ	قَرَّ	جَدَّ	وَدَّ
المضارع	يَكِيل	يَعْلُو	يَسْعَى	يَرْمِي	يَرْضَى	يَعِي	يَلِي	يَعُدّ	يَقَرّ	يَجِدّ	يَوَدّ
الأمر	كِلْ	أُعْلُ	اسْعَ	ارْمِ	ارْضَ	عِ عِهْ	لِ لِهْ	عُدَّ . أُعْدُد	قَرّ	جِدّ	وَدّ
المجزوم	لم يَكِلْ	لم يَعْلُ	لم يَسْعَ	لم يَرْمِ	لم يَرْضَ	لم يَعِ	لم يَلِ	لم يَعُدَّ . لم يَعْدُدْ	لم يَقَرّ	لم يَجِدّ	لم يَوَدّ
المبني للمجهول	كِيل	عُلِيَ	سُعِيَ إليه	رُمِيَ	رُضِيَ عنه	وُعِيَ	وُلِيَ	عُدَّ	قُرّ	جُدّ فيه	وُدّ
اسم الفاعل	كائِل	عالٍ	ساعٍ	رامٍ	راضٍ	واعٍ	والٍ	عادّ	قارّ	جادّ	وادّ
اسم المفعول	مَكِيل	مَعْلُوّ	مَسْعِيّ إليه	مَرْمِيّ	مَرْضِيّ عنه	مَوْعِيّ	مَوْلِيّ	مَعْدُود	مقرور	مَجْدُود	مَوْدُود
المصدر	كَيْلًا	عُلُوًّا	سَعْيًا	رَمْيًا	رِضًا	وَعْيًا	وَلْيًا	عَدًّا	قُرُورًا	جِدًّا	وُدًّا
اسم الزمان	مَكِيل	مَعْلَى	مَسْعَى	مَرْمَى	مرضى		مولٍ	مَعَدّ	مَقَرّ		مَوَدّ
المتكلم	كِلْتُ . كِلْنَا	عَلَوْتُ . عَلَوْنَا	سَعَيْتُ . سَعَيْنَا	رَمَيْتُ . رَمَيْنَا	رَضِيتُ رَضِينَا	وَعَيْتُ وَعَيْنَا	وَلِيتُ . وَلِينَا	عَدَدْتُ . عَدَدْنَا	قَرَرْتُ قَرَرْنَا	جَدِدْتُ جَدِدْنَا	وَدِدْتُ وَدِدْنَا
المخاطب	كِلْتَ . كِلْتِ . كِلْتُمْ	عَلَوْتَ . عَلَوْتِ . عَلَوْتُم	سَعَيْتَ . سَعَيْتِ . سَعَيْتُم	رَمَيْتَ . رَمَيْتِ . رَمَيْتُم	رَضِيتَ . رَضِيتِ . رَضِيتُم	وَعَيْتَ . وَعَيْتِ . وَعَيْتُم	وَلِيتَ . وَلِيتِ . وَلِيتُم	عَدَدْتَ . عَدَدْتِ . عَدَدْتُم	قَرَرْتَ . قَرَرْتِ . قَرَرْنَا	جَدِدْتَ . جَدِدْتِ . جَدِدْتُم	وَدِدْتَ . وَدِدْتِ . وَدِدْتُم
الغائب	كالَ . كالَتْ . كالُوا	عَلَا . عَلَتْ . عَلَوْا	سَعَى . سَعَتْ . سَعَوْا	رَمَى . رَمَتْ . رَمَوْا	رَضِيَ . رَضِيَتْ . رَضُوا	وَعَى . وَعَتْ . وَعَوْا	وَلِيَ . وَلِيَتْ . وَلُوا	عَدَّ . عَدَّتْ . عَدُّوا	قَرَّ . قَرَّتْ قَرُّوا	جَدَّ . جَدَّتْ . جَدُّوا	وَدَّ . وَدَّتْ . وَدُّوا
المتكلم	أَكِيل . نَكِيل	أَعْلُو . نَعْلُو	أَسْعَى . نَسْعَى	أَرْمِي . نَرْمِي	أَرْضَى نَرْضَى	أَعِي نَعِي	أَلِي . نَلِي	أَعُدّ . نَعُدّ	أَقَرّ نَقَرّ	أَجِدّ نَجِدّ	أَوَدّ نَوَدّ
المخاطب	تَكِيل . تَكِيلِين . تَكِيلُون	تَعْلُو . تَعْلِين . تَعْلُون	تَسْعَى . تَسْعَيْن تَسْعَوْن	تَرْمِي . تَرْمِين . تَرْمُون	تَرْضَى . تَرْضَيْن . تَرْضَوْن	تَعِي . تَعِين . تَعُون	تَلِي . تَلِين . تَلُون	تَعُدّ . تَعُدِّين . تَعُدُّون	تَقَرّ . تَقَرِّين تَقَرُّون	تَجِدّ . تَجِدِّين . تَجِدُّون	تَوَدّ . تَوَدِّين . تَوَدُّون
الغائب	يَكِيل . تَكِيل . يَكِيلُون	يَعْلُو . تَعْلُو . يَعْلُون	يَسْعَى . تَسْعَى . يَسْعَوْن	يَرْمِي . تَرْمِي . يَرْمُون	يَرْضَى . تَرْضَى . يَرْضَوْن	يَعِي . تَعِي . يَعُون	يَلِي . تَلِي . يَلُون	يَعُدّ . تَعُدّ . يَعُدُّون	يَقَرّ . تَقَرّ يَقَرُّون	يَجِدّ . تَجِدّ . يَجِدُّون	يَوَدّ . تَوَدّ . يَوَدُّون
الأمر	كِلْ . كِيلِي . كِيلُوا	أُعْلُ . أُعْلِي . أُعْلُوا	اِسْعَ . اِسْعَي . اِسْعَوْا	اِرْمِ . اِرْمِي . اِرْمُوا	أَرْضَ . ارْضَي . ارْضَوْا	عِ عِي عُوا	لِ . لِي . لُوا	عُدّ . عُدِّي . عُدُّوا	قَرّ . قَرِّي قَرُّوا	جِدّ . جِدِّي . جِدُّوا	وَدّ . وَدِّي . وَدُّوا


